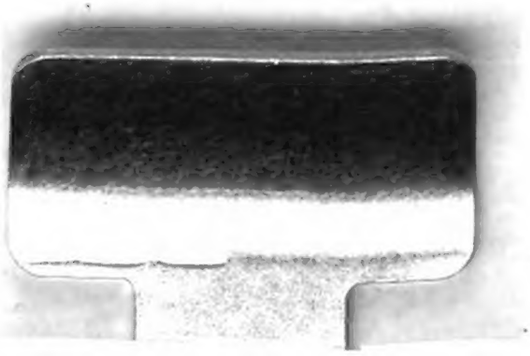

Digitized by Google

Die

Moral und Politik

der

Jesuiten,

nach

den Schriften der vorzüglichsten theologischen Autoren dieses Ordens.

Von

J. Ellendorf.

Motto.

An den Früchten werdet ihr sie erkennen.

Darmstadt,

Druck und Verlag von C. W. Leske.

1840.

C-5

Digitized by Google

Vorrede.

Meine hier vorliegende Schrift enthält, ich gestehe es offen, die härteste und umfassendste Anklage gegen die Jesuiten, die in Deutschland je gegen sie erhoben ist. Darum bin ich es dem Publikum und mir selbst schuldig, eine genaue Rechenschaft von den Gründen abzulegen, die mich zur Herausgabe derselben bestimmten.

Ich bin in einer Umgebung aufgewachsen, in der man die Jesuiten nur als einen edeln Männerbund, als das großartigste Ordensinstitut der katholischen Kirche, als eine Zierde und Stütze derselben, als die Väter und Erzieher der katholischen Jugend, als die Träger und die höchste Spitze katholischer Bildung u. s. w. anzusehen gewohnt war. Das erste und einzige Buch über den Orden Jesu, welches man mir in die Hand gab, war das von Dallas, welches mich mit tiefer Ehrfurcht gegen diesen Orden erfüllte, dessen Sturz einzig und allein dem Verderben der Welt, welche so viele Tugenden nicht mehr zu ertragen vermochte, durch eine Verschwörung der ruchlosesten Menschen zuzuschreiben sei.

Mit diesen Ansichten über die Jesuiten bin ich aufgewachsen, und sie waren so fest in mir gewurzelt, daß ich Alles, was

ich gegen den Orden las und hörte — freilich war es nicht viel — von vorn herein für Lüge und Verläumdung hielt.

Seitdem ich mich dem Studium der Geschichte gewidmet und in derselben bis zu den Zeiten der Reformation gekommen war, mußte ich mich natürlich auch mit den Vätern Jesu beschäftigen. Ich las damals die Geschichte derselben von Wolf, leider noch heute das brauchbarste Buch über diesen Gegenstand. Daß es, trotz seines Mangels gründlicher und gediegener Forschung, durch die Masse von Thatsachen, die gegen den Orden zeugten, meine aus Dallas geschöpfte Ansicht von demselben bedeutend änderte, ist leicht zu erachten, um so mehr, da letztere Schrift nur das Wort ihres Verfassers zum Bürgen des darin Vorgebrachten hat. Am meisten aber zog mich die Frage an: Ob denn die Moral der Jesuiten in der That so schlecht und grundverderbt sei, als ihnen Wolf vorwirft? Wolf verweißt häufig auf Pascal's **lettres provincielles**. Ich hatte Pascal's herrliche **Pensées** gelesen und fühlte mit Recht große Ehrfurcht vor diesem Manne, der eine Zierde seines Jahrhunderts war. Ein Urtheil aus seinem Munde über die Sittenlehre der Jesuiten war mir um so wichtiger. Die **lettres provincielles** Pascal's fielen mir erst **1832** in die Hände; sie vernichteten mein Urtheil über die Trefflichkeit der Jesuiten als eines religiösen kirchlichen Instituts durchaus; ich lernte den Orden wenigstens von dieser Seite verachten und verabscheuen. Allein, wiewohl ich in die Redlichkeit und Pietät Pascal's ein so großes Zutrauen setzte, daß ich die, zur Begründung seines Urtheils über die jesuitische Moral vorgebrachten zahllosen Stellen aus den berühmtesten Schriftstellern des Ordens unbedenklich für echt hielt, so suspendirte ich doch mein Urtheil durchaus, indem es mir gewissenlos schien, einen Orden, der noch in diesem Jahrhunderte von dem Oberhaupte der katholischen Kirche feierlich als eine Stütze derselben hergestellt war, auf den Grund einer fremden Autorität zu verdammen. Ich dachte über die Sache so: Wenn die Jesuiten die christliche Moral wirklich so entsetzlich verderbt haben,

wie es Pascal aus den Werken der berühmtesten jesuitischen Moralisten darlegt, so konnte das dem Papste nicht verborgen bleiben; und wenn es ihm nicht verborgen blieb, so konnte und durfte er einen so schuldigen Orden nicht wieder als eine Säule der Kirche und des Christenthums herstellen. Diese Betrachtung machte mich irrig und ich schwankte, wem ich mehr Glauben beimessen sollte, Pius VII., dem Oberhaupte der katholischen Kirche, oder Pascal, dem Privatmanne und Freunde des Jansenismus. Es ist wohl kein Wunder, daß ich mich vorläufig mehr auf die erste Seite neigte, indem ich es absolut für unmöglich hielt, daß Pius VII. die Jesuiten wiederhergestellt habe, ohne zuvor darüber die unbedingteste Gewißheit zu haben, daß alle die furchtbaren Beschuldigungen, die seit 1670 gegen den Orden, namentlich in Betreff seiner Sittenlehre, erhoben worden, Nichts als elende Verläumdung boshafter Gegner seien.

Ich will es gestehen, daß ich mich mit Scheu an die Arbeit machte, diese meine Ungewißheit zu beseitigen. Pascal's Namen und Andenken war mir theuer, noch theurer aber der Namen und das Andenken Pius VII. und seiner Cardinalcongregation. War das falsch, was Pascal aus den Schriften so vieler Jesuiten zur Beleuchtung der Moral des Ordens vorgebracht hatte, so mußte ich ihn tief verachten als einen niedrigen Verläumder und Schriftverfälscher; der Verfasser der erhabenen pensées stand vor mir als elender Heuchler. War es aber wahr, was Pascal gegen die Sittenlehre des Ordens an's Licht gestellt hatte, so mußte ich Pius und seine Cardinäle ebenso hart beschuldigen, daß sie einen Orden wiederhergestellt hatten, dessen furchtbare Entartung in hunderten seiner berühmtesten Schriften zu Tage lag. Ich mußte dann urtheilen, daß Pius den Orden mit der sträflichsten Leichtfertigkeit, ohne alle Prüfung und Untersuchung über die Rechtmäßigkeit der über ihn verhängten Auflösung, über die Wahrheit der von tausend Seiten gegen ihn erhobenen öffentlichen Klagen wiederhergestellt und so dem Urtheile seines Vorgängers

Clemens XIV. und des ganzen 18. Jahrhunderts Hohn gesprochen habe; oder ich mußte gar schließen, daß Pius und seine Cardinäle die Jesuiten nicht zum Heile der christlichen Kirche, nicht zum Wohle der Menschheit hergestellt haben, sondern um durch jene Väter gewisse hierarchische Zwecke zu erreichen, die man schon lange nur aus dem Egoismus der Curie hergeleitet hatte.

Im Jahre 1835 bot sich mir in Münster die Gelegenheit dar, über alle diese Fragen in's Reine zu kommen. Außer den Bibliotheken Wiens und Münchens mag wohl keine andere in Deutschland gegenwärtig eine so reiche Sammlung jesuitischer Moraltheologen besitzen, als die dortige. Meine Arbeit war leicht; zuvörderst brauchte ich nur die Citate, die Pascal in seinen Briefen aus Sanchez, Suarez, Valencia, Escobar, Bauny u. s. w. gezogen hatte, genau mit dem Originaltexte zu vergleichen, um zu ersehen, ob Pascal ganz richtig citirt habe. Und er hatte richtig citirt. Davon überzeugt, forschte ich selbst weiter, las und excerpirte besonders den Escobar, Busenbaum, Lessius und war so glücklich, in Betreff des Beichtsacramentes, das Buch Tamburini's: **Methodus expeditae confessionis** in die Hände zu bekommen, ein Buch, welches an Frevel gegen die katholische Religion und Kirche, wie wir unten sehen werden, seines Gleichen nicht hat. Und doch war das Buch von der obersten Censurbehörde der Jesuiten zu Rom approbirt, war in Italien gedruckt und hatte viele Auflagen erlebt. Ich gestehe es offen, daß die römische Kirche diesen und hunderte anderer Unfuge jesuitischer Schriften unter ihren Augen duldete, daß sie die Pest derselben litt, daß sie die Religion und Sittenlehre einer so furchtbaren Zerstörung wissentlich preisgab, daß sie der Hydra den Kopf nicht zertrat, als sie es konnte und mußte; ja, die todte wieder auferweckte, das hat mir alle Achtung und Ehrfurcht vor der römischen Kirche aus der Seele getilgt, gegen die ich nur noch zwei Gefühle haben konnte, das der Verachtung, wenn sie freiwillig und mit Ab-

ſicht die Jeſuiten duldete, aufrecht hielt und wieder erweckte, oder das des Mitleides, wenn ſie ſo ſehr in der Gewalt und den Feſſeln des Ordens lag, daß ſie ohnmächtig jene Gräuel dulden mußte und nicht thun durfte, was ihre Würde und ihre Pflicht forderte.

Dieß iſt der Urſprung der hier vorliegenden Schrift, die ich im December des Jahres 1836 zu Ende brachte. Nur für mich hatte ich ſie geſchrieben; ich ſelbſt wollte ein eigenes, wohlbegründetes Urtheil über den berühmteſten Orden der katholiſchen Kirche haben; ſelbſtſtändig wollte ich eine der bedeutendſten Fragen der Kirchengeſchichte, namentlich der römiſchen, die mit dem Orden ſo eng verknüpft war, mir befriedigend löſen. Meine Schrift war nicht für Andere berechnet. Daher widerſtand ich mehrſeitiger Anforderung, ſie dem Drucke zu übergeben, und erſt im vorigen Jahre habe ich mich dazu entſchloſſen. Die Gründe dieſes Entſchluſſes will ich hier anführen und ſie ſollen die That hinreichend rechtfertigen.

Es iſt Thatſache, für die ich hier keine Belege anzuführen brauche, daß die ultramontane Partei in Deutſchland es ſich ſeit Decennien zur Aufgabe gemacht hat, unſerem Volke die Jeſuiten anzupreiſen, Sehnſucht nach ihnen zu erwecken und ihnen den Weg in unſer Vaterland zu bereiten. Seit H. v. Kerz Deutſchland mit einer Ueberſetzung von Dallas Schrift und ſeinen Noten dazu beſchenkt hat, haben die meiſten katholiſchen Zeitſchriften, ſogar Zeitungen, der Katholik, die Maſtiaux-Felderſche Zeitſchrift, der Religions- und Kirchenfreund, die Sion und wie ſie alle heißen mögen, die Rolle, uns Deutſchen, namentlich uns Katholiken, die Jeſuiten anzupreiſen, übernommen und ohne Unterbrechung durchgeführt. Den Königen und Fürſten preiſen ſie die Väter Jeſu als die ſicherſte Schutzmauer gegen alle demagogiſche Umtriebe und das Umſichgreifen revolutionärer Grundſätze und Beſtrebungen; den Jeſuiten ſollte man die Erziehung der Jugend, die geiſtliche Führung des Volkes anver-

trauen; sie seien ganz die Leute, welche die Unterthanen im Gehorsame, in der Liebe und Ehrfurcht gegen die rechtmäßige Obrigkeit festzuwurzeln im Stande seien. Den Bischöfen riefen sie zu: Wollt ihr tüchtige und echt katholische Geistliche, wollt ihr namentlich eifrige, würdige und ihrem Berufe gewachsene Pfarrer und Beichtväter: ruft die Jesuiten, übergebt ihnen eure Seminarien und Convicte; sie verstehen es ganz, euch das zu leisten, was Noth thut. Wollt ihr die eurer Leitung untergebenen Gläubigen zu wahrer, tiefer religiöser Gesinnung, zu echt christlicher Bildung, zu reiner Sittlichkeit und unbeflecktem Wandel führen: ruft die Väter Jesu herbei, gebt ihnen Kanzeln und Beichtstühle, laßt sie Missionen halten, und ihr werdet die köstlichsten Früchte reifen sehen. Und vorzüglich sprachen sie zu den Aeltern: Seht, was die Schulen aus euren Söhnen, diesen Gegenständen eurer theuersten Hoffnungen, machen! Mit heidnischer Weisheit werden die Geister genährt und zu Stolz und Dünkel herangebildet. Das jetzige Erziehungswesen liefert eitle Halbwisser und Thoren, die sich in Alles mischen, Alles meistern wollen und nichts Vernünftiges zu Tage fördern. Und während die Geister so verkrüppeln, verschrumpfen die Gemüther und Herzen. Denn in den heurigen Schulen wird die Religion hintangesetzt, die jungen Herzen werden nicht im Glauben gebildet, nicht zur Religiosität herangebildet; Kirche und Gottesdienst bleibt ihnen fremd; eure Söhne werden fade Vernünftler, kalte Halbchristen und unglückliche Egoisten. Sollen sie echt katholische Christen werden, sollen sie durch gediegene Bildung zu einem wirkungsreichen Leben herangebildet werden: ruft die Jesuiten herbei und übergebt diesen Meistern in der Kunst zu bilden und zu erziehen eure Söhne.

So ward seit Jahrzehnten ununterbrochen uns zugerufen und unter den Rufern war vor noch nicht langen Jahren Görres. Deutschland hat aber dieses Rufens nicht sonderlich geachtet und es begann stille zu werden. Da traten seit dem Jahre 1836 die Ereignisse zu Köln ein und endeten mit der Katastrophe von 1837. Der Januar 1838 sah die Münchner historisch-politischen Blätter

entſtehen und die ganze ultramontane Preſſe Frankreichs, Belgiens und Deutſchlands und in dieſem namentlich Bayerns nahmen das etwas abgenutzte Thema, die Jeſuiten zu lobpreiſen und anzuempfehlen, von Neuem mit gedoppeltem Enthuſiasmus wieder auf. Wir wollen der Rolle, welche die Sion, der Religions- und Kirchenfreund, die katholiſche Kirchenzeitung, die neue Würzburger Zeitung, die Augsburger Poſtzeitung und neuerdings auch der Fränkiſche Courier und beſonders Görres der Aeltere in ſeinen neueſten Streitſchriften bei der Verherrlichung der Jeſuiten ſpielten, nicht erwähnen, ſondern nur bei den hiſtoriſch-politiſchen Blättern ſtehen bleiben. Als dieſe es wagten, alle Anklagen gegen die Jeſuiten, daß ſie eine mehr als heidniſche Sittenlehre geſtiftet und in zahlreichen Büchern mit Erlaubniß ihrer Obern öffentlich gelehrt, daß ſie die Jugend in den Schulen mit dieſem Gifte genährt, es im Beichtſtuhle dem Volke eingeimpft, daß ſie die revolutionären Grundſätze in ein Syſtem gebracht und die Lehre von der Volksſouverainität mit den extremſten revolutionären Conſequenzen wiſſenſchaftlich cultivirt haben; als die hiſtoriſch-politiſchen Blätter alle dieſe Anſchuldigungen gegen die Jeſuiten für niederträchtige Verläumdung erklärten; als ſie ſogar höhnend behaupteten: alle Angriffe gegen die Jeſuiten zeugen nicht allein von einer gemeinen Bosheit, ſondern auch von einer „ſchafsmäßigen Stupidität"; als ſie ausriefen: „Nur Schwachköpfe können ſich vor den Jeſuiten fürchten"; da beſchloß ich, mein Manuſcript über die Moral und Politik des Ordens Jeſu der Oeffentlichkeit durch die Preſſe zu übergeben. Ich wollte dadurch zuerſt beweiſen, daß die Verfaſſer der hiſtoriſch-politiſchen Blätter Nichts ſeien, als gewöhnliche Marktſchreier, die mit Phraſen nach dem Beifalle der Menge auf den Märkten und Dreiwegen angelten und ſich in ihrem Dünkel ſo weit verſtiegen, daß ſie wähnten, das gebildete deutſche Publikum würde keine Gründe ihrer Verherrlichung der Jeſuiten, ihrer Verhöhnung der Ankläger derſelben fordern, ſondern ſich mit ihrer Autorität begnügen. Dieſen Münchnern be-

schloß ich diese Schrift entgegenzusetzen. Hatten sie die Jesuiten ohne Grund und Beleg bis zum Himmel erhoben, so wollte ich als Kläger gegen dieselben vor unserem Volke auftreten, aber zugleich jeden einzelnen Klagepunkt aus den Schriften der Väter Jesu als den constatirten Klageacten und *corporibus delicti* belegen. Dadurch wollte ich jene hohle Lobhudelei zum Verstummen bringen, oder die Urheber derselben nöthigen, auf die Sache selbst einzugehen und die Jesuiten wirklich, d. h. mit Beweisen und nicht zum Scheine, d. h. mit Phrasen zu vertheidigen.

Aber dieses ist nicht der einzige Grund, der mich zur Veröffentlichung meiner Schrift bewog. Ich liebe aus tiefster Seele die katholische Religion und die in ihr gelehrte christliche Sittenlehre. Mich hatten empört die furchtbaren Verwüstungen und Zerrüttungen, die der Orden Jesu in ihr angerichtet hatte. Und nun erhebt sich in meiner Kirche eine Partei und fordert die Zurückberufung eben dieses Ordens. Sollte ich schweigen, da ich reden konnte? sollte ich zusehen, daß ein Orden sich wieder in unsere Gauen einnistete, der die Sitten durch seine Sittenlehre in der Wurzel vergiftete, welcher der heiligen Lehre Jesu Hohn sprach und der die edelsten und heilsamsten Institute unserer Kirche verzerrte, zerstörte und ihnen offen vor der Welt Hohn sprach? Ich liebe mein Vaterland, ich liebe unser edles deutsches Volk; ich hörte, daß eine Partei in demselben die Jesuiten wieder über dasselbe führen, ihm die Erziehung unserer Jugend, die religiöse Leitung unseres Volkes wieder in die Hände legen wollte. Sollte ich schweigen, da ich reden konnte, da ich die Beweise vor mir liegen hatte, daß dieser Orden Jugend und Volk verderben und ihm namentlich einen glühenden Haß gegen unsere protestantischen Mitbrüder im Vaterlande einflößen, die Pest des Fanatismus den harmlosen Gemüthern einimpfen und, Frieden, Eintracht und Liebe zerstörend, die Kraft Deutschlands zerbrechen würde? Ich hielt es für meine Pflicht, zu reden, offen vor unserem Volke zu reden, um es zu warnen vor einem Orden, der

uns drohte, die innere Verderbtheit und Fäulniß, die Spanien und Frankreich einst in denselben getragen, die entartete Deutsche genährt hatten, auf unseren reinen vaterländischen Boden zu verpflanzen und zu giftiger Frucht heranzupflegen. Ich weiß es, die ultramontane Partei wird mich einen boshaften Menschen nennen, einen Feind der katholischen Kirche und ihrer heiligen Institutionen; die Historisch-politischen werden Zeter über mich schreien, daß ich es gewagt, einen Orden anzugreifen, den Pius VII., das Oberhaupt der Kirche, als eine Säule der Kirche wiederhergestellt habe; oder sie werden mich einen Schwachkopf nennen, daß ich mich vor den Jesuiten fürchte, und diese Furcht aus meiner schafsmäßigen Stupidität herleiten. Ich werde ihnen aber erwiedern: der den Orden Jesu einst als schädlich und verderblich für die Zwecke der Kirche vor 57 Jahren aufhob, war ebenfalls ein Papst und Statthalter Christi. Ich habe in meiner Schrift Nichts gethan, als den Beweis geliefert, daß Clemens XIV recht that, als er den Orden der Jesuiten aufhob. Wenn ich nun Unwahres von denselben berichtet, wenn ich sie fälschlich beschuldigt und verläumdet habe: weiset es mir nach; ihr könnt mich dadurch sittlich vernichten vor all unserm Volke. Habe ich aber recht und wahr geredet und müßt ihr das anerkennen, dann vereinigt euch mit mir, und wenn noch ein Funken echten Katholicismus und deutscher Gesinnung in euch glüht, wenn ihr noch Liebe und Ehrfurcht habt vor dem Heiligsten auf Erden, für Religion und Vaterland, dann helft mir jenen Orden zu bekämpfen und vor ihm unsere Gränzen zu hüten, der der christlichen Sittenlehre, den heiligsten Instituten unserer Kirche und dem Vaterlande mit Vernichtung droht. Theilet mit mir diese Furcht; sie fürchtet für unsere heiligsten Güter! Wenn ihr die Jesuiten lobpreiset, ohne sie zu kennen, so macht ihr euch lächerlich, kennt ihr sie und lobpreiset sie dennoch, so begeht ihr ein Verbrechen, denn ihr lobpreiset das Böse."

Ich habe nun einem Einwurfe zu begegnen, der mir vielleicht auch wohl von Freunden der guten Sache wird gemacht

werden. Man wird mir sagen: Wozu des Ordens Sünden aufdecken, die gebüßt sind durch dessen Sturz, deren Andenken die Zeit getilgt hat? Wozu die Schuld der alten Jesuiten an den neuen rächen, die an derselben keinen Theil gehabt? Die neuen Jesuiten sind auf ganz anderem Fundamente erbaut, ihnen ist es bloß um das Heil der Seelen und die Ehre Gottes zu thun. Ihr Wandel ist fleckenlos, ihre Sittenlehre rein, ihr Wirken segensreich. Und gesetzt auch, sie wollten in die Fußtapfen ihrer Väter treten: der Genius der Zeit und alle ihre Verhältnisse werden das nicht leiden.

Mit wenigen Worten will ich diesem Einwurfe begegnen. Ich liebe es nicht, als Kläger vergangener Sünden aufzutreten, die längst dort oben ihren Richter gefunden; es widerstrebt das meiner innersten Natur. Aber ich bin so sehr Freund der Wahrheit, daß es mich empört, wenn ich sehe, daß jene Sünden durchaus geläugnet, daß sie für boshafte Verläumdungen ausgeschrieen, und daß die, von denen sie begangen sind, als fromme und heilige Männer, als Verfolgte, als Wohlthäter unseres Geschlechtes offen gepriesen werden. Und so ist es von allen ultramontanen Schriftstellern, so besonders von den Historisch-politischen bewerkstelligt. Ihre Lobhudeleien der Jesuiten, Angesichts einer Geschichte von 300 Jahren, Angesichts von Bergen von Thatsachen und authentischen Documenten, die gegen die Jesuiten zeugen, haben mich bestimmt, gegen jene zu schreiben, um zu beweisen, daß jene Ultramontanen unwissende oder verkehrte Menschen sind, die die Jesuiten lobpreisen, um dadurch jesuitische Zwecke zu erreichen. Hätte die ultramontane Presse der Wahrheit gemäß frei und edel gestanden, daß die alten Jesuiten schwere Schuld auf sich geladen haben, daß diese Schuld aber nicht auf Rechnung des Ordens und auf den darin waltenden Geist, sondern auf Zeitverhältnisse und auf Einzelne, für die die ganze Corporation nicht stehen könne, nicht verantwortlich sei, geschoben werden müsse: so würde ich es unterlassen haben, die Schuld von Neuem aufzudecken und der Welt von Neuem

des Ordens altes Sündenregiſter vorzulegen, ich würde mich vielmehr darauf beſchränkt haben, zu zeigen, daß die Schuld der jeſuitiſchen Moraltheologen Schuld des ganzen Ordens ſei, daß dieſe Schuld durch den Geiſt des Ordens und ſeine ganzen Beſtrebungen bedingt worden. So aber mußte ich auch die Schuld ſelbſt wieder aufdecken, und nachdem dieß geſchehen, kann ich erſt darthun, daß die Entſchuldigungen der neuen Jeſuiten, das in ſie geſetzte Zutrauen, eine Thorheit ſind.

Was die alten Jeſuiten geworden ſind, mit all ihren Verbrechen gegen Kirche und Staat, das ſind ſie durch die Verfaſſung geworden, wie ſie ſich ſeit Lainez gebildet hat. Die Baſis dieſer Verfaſſung war der in ein Syſtem gebrachte Egoismus, der wirkte unter der Leitung der intelligenteſten und raffinirteſten Menſchen. Dieſe Verfaſſung hat die Jeſuiten ſchlecht gemacht. Und dieſe Verfaſſung hat Pius VII. wieder hergeſtellt; er hat ſie nicht revidirt, nicht zeitgemäß und nach dem Geiſte Chriſti abgeändert, ja, er hat das ganze Meer von Privilegien und Exemtionen beſtätigt, wodurch der Orden auf Koſten der Päpſte, der Biſchöfe, der Pfarrgeiſtlichen und des Staates ſeine Macht auf eine ſo unnatürliche Höhe geſchraubt hatte, daß ſie Allen ein Aergerniß wurde. So iſt der Orden wieder erweckt. Laſſet ihn; er wird im Verlaufe der Zeiten wieder ganz derſelbe werden, der er geweſen iſt, denn es iſt Naturgeſetz, daß gleiche Urſachen gleiche Wirkungen hervorbringen. Und das iſt noch nicht Alles. Die Sünden der alten Jeſuiten, die tiefen Wunden, die ſie durch ihre ſchändliche Sittenlehre der Religion, der Kirche und dem Staate geſchlagen, haben zum Himmel geſchrieen. Aber haben die neuen Jeſuiten die Sünden ihrer Väter je verdammt und gegen ſie proteſtirt? Haben ſie je auch nur einen Schein von Garantie gegeben, daß ſie ſelbſt nicht in die Fußtapfen ihrer Altvordern treten wollen? Gewiß nicht. Nirgends exiſtirt eine Bulle, ein Breve, ein Decret der neuen Ordensgewalt und ihrer Generalverſammlungen, wodurch die Schandwerke eines Escobar, Buſenbaum, Mariana

und hundert anderer Jesuiten, die mit Erlaubniß und förmlicher Approbation des Ordens gedruckt worden, verworfen, widerrufen, vernichtet sind; die neuen Jesuiten sind in das ganze Erbe ihrer Väter getreten; sie haben deren ganzen Nachlaß an sich genommen, ihn als ihr Eigenthum erklärt. Wer ist nun wohl so thöricht, diesen Menschen zu trauen? Wer will von ihnen etwas Gutes erwarten, da sie sich zu einer solchen Auswahl von Bosheit und Verworfenheit öffentlich bekennen? Die alten Jesuiten haben Banqueroutt gemacht an Religion und Tugend, und darum hat Europa Concurs über sie gehalten und sie aus ihren Häusern gestoßen. Gereicht es etwa zur Empfehlung der neueren Jesuiten, daß sie die alte Firma wieder aufgehängt und sich nach den alten Grundsätzen, die zum Banqueroutte führten, von neuem geregelt haben? Wir sind nicht so furchtsam, daß wir in jedem Dampfe sogleich eine Feuersbrunst sehen und Lärm schlagen. Aber wenn bekannte Brandstifter im Lande sind, um Feuer anzulegen, oder hineinzukommen drohen, dann sind diejenigen doch wohl keine „Schwachköpfe," die Wache halten, zur Wachsamkeit mahnen und Signalemente liefern. Wer hier die Wachsamkeit tadelt und verhöhnt, wer sie gar „schafsmäßige Stupidität" nennt, der muß entweder selbst an derselben leiden, oder mit den Brandstiftern unter einer Decke liegen. Wir wissen es freilich, an der Isar sind starke Geister; sie haben Proben davon abgelegt, aber wir wollen doch einmal sehen, ob sie stark genug sind, die sittlichen Gräuel der Väter Jesu, die ich in dieser Schrift aufgedeckt habe, zu tragen, und ob sie auch hier, nur ihrer Stärke, die sich an Nichts mehr ärgert, eingedenk, ihren alten Zauberspruch sprechen werden: **Le Saint n'y touche pas.**

„Aber, werden mir diese starken Geister entgegnen, was hast du denn nun eigentlich in deiner Schrift gegen die Gesellschaft Jesu erwiesen? Was verschlägt es, wenn auch in einem Orden, der zur Zeit seiner Blüthe 20,000 Mitglieder zählte, im Laufe von 200 Jahren einige Hundert Schriftsteller auftreten,

die sich mit Verbrechen gegen die christliche Kirche und Sittenlehre und gegen den Staat belasteten? Kann man denn diese Verbrechen dem ganzen Orden zur Last legen? Wenn in einer Stadt von **20,000** Einwohnern einige Hundert schlechte Menschen sich befinden, kann man deßhalb die ganze Bevölkerung verdammen und der Verbrechen der Wenigen zeihen?"

So die Gegenrede, die so oft gehört worden ist. Aber sie selbst ist jesuitische Trugrede, die es nur auf Täuschung abgesehen hat. Ich erwiedere auf dieselbe: Allerdings können die Sünden, die jene Hunderte von jesuitischen Moraltheologen in ihren Werken gegen das Christenthum, gegen Kirche und Staat begangen haben, auf die Rechnung des ganzen Ordens gesetzt werden. Wenn in einer Stadt von **20,000** Einwohnern einige Hundert von schlechten Menschen mit Erlaubniß der Obrigkeit leben, wenn diese die schlechten Thaten und Verbrechen jener Hunderte nicht nur nicht hindert, wo sie es kann und muß, sondern sie sogar gut heißt, billigt, amtlich approbirt und in Schutz nimmt: dann kann man mit Recht sagen: die ganze Stadt ist entartet, verderbt und theilt die Verbrechen der Einzelnen. Und so ist es gerade mit dem Orden der Jesuiten. Alles, was die Moraltheologen und Politiker des Ordens Schlechtes und Gräuelhaftes geschrieben und haben drucken lassen, ist mit der **förmlichen** Approbation des Ordens erschienen; ja, in der Constitution des Ordens existirte ein Gesetz, nach welchem kein Jesuit ein Buch drucken lassen dürfte, welches nicht die Approbation der Ordensbehörden an der Stirn trug.[1]) Namentlich mußten alle theologische Schriften, ehe sie

[1]) Institut. Soc. Jesu. Vol. II. p. 63. Näher inst. II. 61. I. p. 682. (decret. 15. Congreg. XVI. p. 372., wo namentlich das Amt der Revisores beschrieben wird. Die Revisores generales sollen den General in der Prüfung und Censur der für den Druck bestimmten Werke des Ordens oder einzelner Glieder desselben unterstützen. Sie werden deßhalb aus den verschiedenen Nationen gewählt und sollen von vorzüglicher Verstandeskraft

ausgegeben wurden, dem Collegium der Patrum revisorum zu Rom vorgelegt werden, quorum illud est munus, ut libros, priusquam typis mandentur, accurate perspiciant, wie wir die Stelle oben S. 282 aus Tamburini citirt haben. Jede Schrift also erschien im Namen des Ordens; für jede war derselbe in solidum verantwortlich, und wenn Mariana den Königsmord anpries, dem Mörder Heinrich's III. von Frankreich eine Lobrede hielt, wie wir unten sehen werden; wenn Lessius und Escobar den Rachemord billigten, Salas, Busenbaum und andere ihrer Collegen Unzucht erlaubten, den Meineid sanctionirten, wenn Escobar und Tamburini das Beichtsacrament profanirten und entweihten u. s. w.: so thaten sie dieß nicht allein für ihre Person, sondern der ganze Orden that es in seinen Obern, die den Unfug approbirten. Ich weiß es wohl, daß hierdurch nicht jeder einzelne Jesuit Theil nahm und schuldig

---

und Gelehrsamkeit sein. Die Prüfung ist darauf zu richten, ob das vorgelegte Werk so beschaffen sei, daß es die Gesellschaft mit Recht herausgeben könne, und ob es sich auch der Mühe lohne, es wirklich herauszugeben. Erst wenn diese Fragen beantwortet sind, haben die Revisoren die nöthigen Verbesserungen (censurae) in demselben vorzunehmen und zu unterschreiben. Sie sollten sich dabei vorzüglich hüten, nicht mit der Inquisition in Streit zu gerathen, und die Censuren überhaupt geheim halten. Die zu censirenden Bücher nimmt der General allein oder sein Secretär in Empfang. Von jeder Censur und von jedem approbirten Buche muß zu Rom ein Exemplar bleiben. Die Censoren in den Provinzen schicken ihre Censuren an den Provincial, der sie nach Rom an den General zu senden hat und selbst Nichts herausgeben darf, ohne diesen zuvor zu Rathe gezogen zu haben. Die Censoren müssen Alles abändern, was und wie es der General ihnen befiehlt. Die Censoren sollen weder die Autoren kennen, noch von diesen gekannt sein. Ehe die Censur beginnt, sollen die Censoren die für die Generalrevisoren gegebenen Regeln lesen und genau befolgen und, mit Hintansetzung jeder menschlichen Rücksicht, nur die Ehre Gottes und das Beste der Gesellschaft im Auge haben. Endlich haben die Oberen, vorzüglich der Provinzial, darauf zu sehen, daß das Buch wirklich in der, durch die Censur erhaltenen Gestalt gedruckt werde. Gründlichkeit (Soliditas) und Gleichförmigkeit der Doctrin sind die Hauptprinzipien, welche bei der Censur der Schriften zu befolgen sind.

wurde dieser Verbrechen. Behauptete ich dieß, so würde ich mich schwer an der Nächstenliebe versündigen. Tausende von Jesuiten waren die reinsten, redlichsten, frömmsten und gottseligsten Männer; Tausende von ihnen haben als echte Ordensmänner gelebt und viel Gutes und Edles gethan in ihren Kreisen. Aber die Rectoren des Ordens, die denselben leiteten und regierten, die ihm Gesetze gaben, seinen Mechanismus schufen, kurz, seine Seele waren, die taugten Nichts, und in ihnen wohnte der böse Geist, der den Gräuel der Moraltheologen billigte, approbirte, weil er seinen Zwecken frommte. Diese Menschen hatten nur ein Ziel, nämlich zu herrschen, und um dieß Ziel zu erreichen, war ihnen kein Mittel zu schlecht; der Zweck heiligte jedes. Um dieses Ziel zu erreichen, ließen sie die christliche Sittenlehre verderben, fröhnten den bösen Neigungen und Leidenschaften der Menschen, wiegten die Gewissen in Sicherheit ein, absolvirten die Sünder ohne Reue und Vorsatz und führten jene frevelhafte Profanation des Beichtstuhles ein, die wir unten so scharf gezeichnet haben. Warum? Dadurch füllten sie ihre Beichtstühle mit Poenitenten, wurden die Lieblinge der Menge und gewannen so einen unberechenbaren Einfluß auf alle Klassen. Das waren die Wege dieser frommen Väter, die in hundert ihrer Schriften aufgedeckt sind, und die wir hier vorgelegt haben. Wenn man diese Wege sucht, so muß man, wenn man nicht blind gegen die Wahrheit oder von gleicher Corruption wie jene Jesuiten angesteckt ist, gestehen, daß der Geist des Ordens ein unheiliger, frivoler, schlechter war, und daß dieser Vorwurf nicht den Einzelnen, sondern der ganzen Corporation gilt.

Ich erwarte nun noch einen andern Vorwurf, dem ich emsig schon im Voraus begegnen will. Man wird mich hart beschuldigen, daß ich ohne Hehl und Scheu die entsetzlichen Obscönitäten der jesuitischen Moraltheologen und ihre revolutionären Doctrinen offen gedeckt und dem Publicum vorgelegt habe; man wird mir vorwerfen, daß ich dadurch den Anstand verletzt, die öffentliche Sittlichkeit beleidigt und sogar einen bösen Samen

ausgestreut habe. Euch, die Ihr mir dieses vorwerfen werdet, Euch antworte ich im Voraus dieses: Wenn in einer Gemeinde ein vergifteter Brunnen ist, wird nicht Jeder gewarnt, daraus zu schöpfen, damit er nicht Todes sterbe? Das Gift, das in meinem Buche ist, ist nicht mein Gift; es ist jesuitisches; ich habe es nur ausgeschieden und unserem Volke vorgelegt, damit Jeder es als Gift anerkenne und sich vor denen hüte, die es bereitet haben. Wenn trotz meiner Warnung Jemand lüstern davon isset, der ist verderbt von vorn herein; geht er also zu Grunde, es ist seine Schuld, ich habe ihn gewarnt. Aber nun will ich die Sache anders stellen. Ihr Münchner, Ihr gesammten Ultramontanen, die Ihr mich am lautesten tadeln werdet ob meiner Schrift: sagt mir, warum ich sie herausgegeben habe? Euretwegen. Denn Ihr seid es, die jene furchtbaren Giftmischer als Heilige und als die geschicktesten Aerzte preiset. Jene Männer, die den Fluch der Menschheit verdienen, die alles Göttliche und Heilige wissentlich, planmäßig, mit teuflischer Bosheit mit Füßen getreten; jene Menschen, die die Tugend verhöhnt, das Laster bekränzt und ihm Weihrauch gestreut haben vor allem Volke, diese Menschen, von denen verpesteter Gestank ausgegangen ist in die ganze Welt, und die die ganze Welt einst ausstieß: diese Menschen wollet ihr wieder in unser Deutschland einführen, wollet ihnen Schulen, Kanzeln und Beichtstühle übergeben und ihnen die unschuldige Jugend und das Volk zum Verderben überantworten. Weil Ihr das wollt, weil Ihr diese eure Absicht öffentlich zu verkünden nicht erröthet seid, so habe ich schonungslos alle jene Gräuel und Monstruositäten der Jesuiten, eurer Busenfreunde, aufgedeckt, damit unser Volk sie und mit ihnen Euch so aus tiefer Seele, so echt deutsch verachten und hassen lerne.

Ihr werdet mir entgegnen: „Was du dort Böses und Verruchtes aus den jesuitischen Moraltheologen herbeigebracht hast, das war so böse nicht gemeint; es war nur theoretisch aufgestellt und nicht für die Praxis berechnet; es war bloß Schulgeschwätz,

mehr um den Scharfſinn und das Urtheil zu üben, als das Leben zu regeln, und deßhalb muß kein Werth darauf gelegt werden.“ So haben eure Vorgänger vor 60 Jahren geſprochen, und mir bangt, Ihr werdet in dieſelbe Rede gegen mich ausbrechen. Aber ſagt, wo ſteht es geſchrieben, daß es überhaupt und namentlich einem Vereine von geiſtlichen Männern erlaubt ſei, ſchlechte und verderbliche Theorieen aufzuſtellen und das Böſe theoretiſch zu lehren? Sagt mir, woher haben die Jeſuiten das *Privilegium*, ihren Scharfſinn an den ſchmutzigſten Obſcönitäten, an den furchtbarſten Verbrechen zu üben? Sind dieß Gegenſtände für Uebung des Scharfſinnes und der Urtheilskraft und gehören ſie in hunderte von Büchern, die nicht allein dem unerfahrenen Volke leicht in die Hände gerathen konnten, ſondern oft darauf berechnet waren, ihm in die Hände zu fallen, indem ſie ausdrücklich für's Volk und in der Volksſprache geſchrieben waren? Tamburini's Schrift: **Methodus expeditae confessionis** iſt, wie es auf dem Titelblatte heißt, **tam pro confessariis quam pro *poenitentibus*** geſchrieben und die uns vorliegende Ausgabe iſt **1666** zu Cöln auf deutſcher Erde gedruckt, wohin dieſe italiäniſche Giftpflanze durch jeſuitiſche Tücke verpflanzt wurde. Bauny hat ſeine **Somme des peches** auch in franzöſiſcher Sprache unter das Volk gebracht. Die ſchändliche **devotion aisée**, aus der ich unten am Schluſſe des erſten Theiles Auszüge mittheilen werde, war für den Toilettentiſch geſchrieben. Wenn aber auch der größere Theil der jeſuitiſchen Moraltheologieen in lateiniſcher Sprache geſchrieben war, ſo wurden ſie doch verſtanden von allen Geiſtlichen, von der ganzen ſtudirenden Jugend und Tauſenden von Laien, die, in viel größerer Anzahl als heute, der lateiniſchen Sprache mächtig waren. So waren dem Gifte und den abnormen Schändlichkeiten tauſend Kanäle geöffnet, daß ſie unter die Maſſe fließen konnten. — Aber Eure Einrede zeigt ſich noch von einer viel bedeutenderen Seite als nichtig. Die Jeſuiten haben ihre Schlechtigkeiten, ihre Theorieen des Laſters nicht bloß für die Theorie und die Schule, nein, ſie haben ſie für die Praxis und das Leben geſchrieben.

Darin liegt ja eben das Uebermaß der Schande und des Verderbens. Sie haben den Beichtvätern ihre Schandlehren nicht für die Theorie, sondern für die Praxis des Beichtstuhles gegeben; sie haben Meineid, Mord, Unzucht, Diebstahl, Betrug, Verläumdung, Schmuggelhandel, Ungehorsam gegen die Obrigkeit, Rebellion und Königsmord nicht für die Theorie, sondern für die Praxis erklärt und sie sind deßhalb als Urheber mehrerer Königsmorde überführt, vieler angeklagt. Ja, sie selbst haben, wie ich Euch unten beweisen will, in allem Ernste dagegen protestirt, daß ihre Meinungen nur für die Theorie gelten sollten, sondern sie auch stets als in praxi tutas erklärt. Was wollt Ihr dagegen einwenden? Der Heiland hat den Jesuiten selbst und auch Euch das Urtheil gesprochen, indem er mit richtendem Ernste sagt: „Wehe denen, durch welche Aergerniß kommt!" Und dieses Aergerniß haben die Väter Jesu gegeben, der Jugend wie dem Alter, den Männern wie den Weibern, den Obrigkeiten wie den Unterthanen, den Geistlichen wie den Laien; und dieses Aergerniß wiederholt Ihr, indem Ihr als die Patrone so schlechter Menschen auftretet und das Volk irreleitet, sie demselben als Heilige anpreisend. Wenn in unseren Tagen, wo die Religion wieder in die Herzen gedrungen ist, statt bloß auf den Lippen zu wohnen und sich bloß in äußerem Dienste zu offenbaren, wie es zu den Zeiten der Jesuiten der Fall war, wenn, sage ich, heute Menschen aufträten und in so viel Büchern solche Lehren vortrügen, wie es die Jesuiten einst thaten; die Kirche würde tausend Bannflüche auf sie schleudern und der Staat würde sie in Bande und Fesseln legen. Menzel hat das junge Deutschland unter die Füße des deutschen Publicums gebracht und doch steht in den Schriften desselben nicht der hundertste Theil der Schändlichkeiten, von denen die der Jesuiten überfließen: diese werden dasselbe Schicksal haben. Menzel ist ob seiner That gepriesen worden, Ihr selbst habt ihn gepriesen; man hat sie ein Verdienst um das Vaterland, um Religion und Tugend genannt: ich brauche also nicht zu

fürchten, daß es Euch gelingen werde, meine Schrift gegen die Jesuiten dem deutschen Volke als ein Verbrechen einzureden."

So weit über diese Puncte. Nun muß ich noch einige Aeußerlichkeiten meiner Schrift besprechen.

Uns Deutschen fehlt es noch durchaus an einer gediegenen Literatur über die Jesuiten. Wolf's Geschichte der Jesuiten trägt den Stempel der Parteilichkeit an sich, mit der zu seiner Zeit Alles zu leidenschaftlich für oder gegen den Orden sprach; dazu fehlt ihr die pragmatische Gediegenheit. Ueber die Moral und Politik der Jesuiten besitzen wir so zu sagen Nichts. Das große französische Werk, welches c. 1760 auf Befehl des Parlaments zu Paris aus den Schriften der Jesuiten über diesen Gegenstand extrahirt wurde, hat, wenn ich nicht irre, nicht einmal einen deutschen Uebersetzer gefunden und ist in Deutschland völlig unbekannt geblieben. Pascal's classische Provinzialbriefe, die vor 200 Jahren den Jesuiten zuerst einen Todesstoß gaben, sind bei uns vergessen; dazu umfassen sie bloß einen kleinen Theil der einschlagenden jesuitischen Literatur. Saint Domingos Buch, wovon wir eine Uebersetzung haben, behandelt nur zehn einzelne Punkte aus dem Gebiete des Dekalogs, berührt aber gar nicht die jesuitische Lehre von den Kirchengeboten und die noch wichtigere von den Sacramenten. So weit, um anderes Unbedeutende zu übergehen, von den Fremden. Von Deutschen hat jüngst der treffliche Harleß in Erlangen, jetzt Mitglied der zweiten Bayrischen Kammer, ein zwar kleines, aber inhaltsschweres Büchlein, „der Jesuiten-Spiegel, oder hat man Ursache, sich vor den Jesuiten zu fürchten?", geschrieben, und es den Münchner historisch-politischen Blättern als Fehdehandschuh hingeworfen, den dieselben aber, nach ihrer Manier, haben liegen lassen. Harleß hat in seinem Schriftchen auf 40 Seiten einen Gang durch das weite Gebiet der jesuitischen Moraltheologie gemacht, hat in wenigen markigen Pinselstrichen ein Miniaturgemälde von der Corruption des Ordens

geliefert, Alles mit Citaten in originali belegt und ſich den Dank aller Deutſchen verdient. Die Münchner ſind auch etwas ſtille danach geworden. Aber Harleß Schrift iſt durchaus nicht vollſtändig und läßt deßhalb eine bedeutende Lücke, die ich durch meine Schrift auszufüllen gedenke.

Ich habe nun in derſelben, was die innere Anordnung betrifft, in Betreff des erſten Theiles den berühmten Jeſuiten Escobar, nämlich deſſen bekannte Moraltheologie, zu Grunde gelegt, und bin dieſer Punkt für Punkt gefolgt. Um Escobar habe ich die Zeugniſſe der anderen Jeſuiten herum gruppirt; beim Bußſacramente aber habe ich den Tamburini zu Grunde gelegt. Man kann dieſes bei der Behandlung jeſuitiſcher Moraltheologie thun, weil man in einem alle hat. Denn dieſe Moraltheologen citiren weder Schrift noch Väter, ſondern nur ſich und ihre Collegen und in jeder jeſuitiſchen Moraltheologie kommen alle andere, die vor ihr verfaſſet ſind, als zeugende Citate vor. In Betreff des zweiten Theiles habe ich vorzüglich Bellarmin, Mariana und Roſſeus zu Grunde gelegt.

Ich habe ungefähr 150 jeſuitiſche Schriftſteller citirt; den größeren Theil davon habe ich ſelbſt geleſen und kann alſo für die Richtigkeit der Citate bürgen; namentlich iſt dieß der Fall bei Buſenbaum, Escobar, Tamburini, Mariana, Bellarmin, Roſſeus, die ich deßhalb namentlich nenne, weil ſie die Grundlage meiner Schrift bilden. Nur wenige Stellen ſind es, die ich aus Pascal's Briefen ohne Vergleichung mit den mir nicht zu Gebote ſtehenden Originalen aufgenommen habe. Ich habe ſie auf Treu und Glauben dem Pascal nachgeſchrieben und durfte dieß um ſo getroſter thun, als ich bei der Vergleichung von hundert Stellen Pascal's mit den Originalen nie ein unrichtiges oder entſtelltes Citat fand. Indeß alle und ſämmtliche Stellen, die ich ohne Vergleichung mit den Originalen aufgenommen habe, ſind immer ſolche, daß ſie nicht als argumenta unica, ſondern

nur als subsidia der von mir schon aus den Originalen vorgebrachten Argumente dienen. Ich habe sie nur der Vollständigkeit wegen neben die von mir schon angeführten Beweise hingesetzt.

Anfangs hatte ich vor, die citirten Stellen auch im lateinischen Texte herzusetzen und ich würde in der That meinem Buche dadurch einen großen Dienst erwiesen haben. Allein dasselbe würde zu voluminös geworden sein. Sollte es aber eine zweite Auflage erleben, so werde ich die Originaltexte beifügen. Für die getreue Uebersetzung derselben stehe ich aber jedenfalls ein.

So übergebe ich meine Schrift denn dem deutschen Publicum; möge sie recht vieles Gute wirken und dazu beitragen, uns vor einem großen Unheile zu bewahren.

Sollte ich mich hier und da geirrt haben, wie z. B. bei der Materie des Wuchers, wo es mir nicht klar geworden, ob die Jesuiten jedes Zinsnehmen Wucher nannten, so bitte ich um Belehrung, die ich stets dankbar annehmen und eifrig benutzen werde. Ueberhaupt werde ich jede Beurtheilung meiner Schrift, sobald sie auf die Sache selbst eingeht und sich nicht auf Raisonnements beschränkt, mit Dank anerkennen; ja, mein sehnlichster Wunsch ist, daß ich, zur Ehre der Jesuiten, besonders aber zur Ehre der katholischen Kirche, die hier so sehr betheiligt ist, in allen Stücken gründlich widerlegt werde.

Ich weiß es, die ultramontane Partei wird meine Schrift, die sich nicht widerlegen läßt, mit Hohn und Schmähungen überhäufen; sie wird mich einen boshaften Menschen, vielleicht einen Verläumder nennen. Ich werde mich dabei sehr gut trösten, und mich an die χήνες χαίνοντες des Sokrates erinnern.

Schließlich noch eine Bemerkung zur Vertheidigung der Jesuiten. Jordan hat in seiner Schrift: „die Jesuiten und

der Jesuitismus" behauptet, daß der General im Namen Jesu, kraft der Obedienz zu einer Todsünde verpflichten könne. Jordan hat die Stelle ehrlich im Originaltexte hergeschrieben, aber er hat übersehen, daß obligationem ad peccatum mortale induere in der Jesuitensprache heißt sub peccato, d. h. eine Verbindlichkeit unter einer Todsünde auferlegen. Die Jesuiten haben des Bösen genug gethan, was unzweideutig vorliegt; man muß ihnen nicht noch mehr aufbürden, was nicht ganz klar erwiesen werden kann.

Dieser Schrift habe ich auch die Bullen angehängt, durch welche Clemens XIV. den Orden 1773 aufhob, Pius VII. ihn 1814 wiederherstellte.

Berlin, im Februar 1840.

J. Ellendorf.

Die

Moral und Politik der Jesuiten.

Erſter Abſchnitt.

Allgemeine Grundſätze der Jeſuitiſchen Moral.

Der Dekalog nach den Jeſuiten.

Erſtes Kapitel.

Der Jeſuitiſche Probabilismus, die **methodus dirigendae intentionis** und die **restrictio mentalis.**

Die Jeſuiten haben in die Moral den Probabilismus eingeführt und dadurch unſägliches Verderben angerichtet. Die Sitten ihrer Zeit bedurften vielmehr der Strenge evangeliſcher Vorſchriften, als der Laxität jenes Syſtems, das zum Böſen offenbar noch mehr reizen mußte. Aber der Probabilismus der Geſellſchaft, ſtatt die Sitten zur Reinheit, welche die evangeliſche Moral verlangt, zu erheben, ließ ſich zu ihnen herab. Die Moral der Geſellſchaft ging aus den Sitten der Zeit hervor, ſtatt daß umgekehrt die Sitten der Zeit aus der evangeliſchen Moral hätten hervorgehen müſſen; ſie wirkte wieder, die Unſitte der Zeit zu erhalten und, weil, wie im Guten, ſo auch im Böſen kein Stillſtand iſt, ſie noch mehr zu verſchlechtern. Hierin beurtheilten die Jeſuiten die Menſchen ganz richtig. Da ſie ſahen, daß das Geſetz Gottes denſelben eine unerträgliche Bürde ſei, ſo waren ſie bedacht, es ihnen leichter zu machen, oder ganz abzunehmen; ſie erfanden zu dieſem Zwecke die Lehre, wie man Gottes Geſetz übertreten könne, ohne ihn ſelbſt wirklich zu beleidigen

und das Gewiſſen zu beſchweren. Das war der Zweck der Kunſtgriffe ihres Probabilismus und der methodus dirigendae intentionis, das war der Inhalt der restrictio mentalis. Dadurch haben ſie vielen Ruhm erlangt, ſind die Lieblinge einer zahlloſen Maſſe aus allen Ständen geworden, welche von ihnen lernten, all ihren Neigungen und Lüſten nachzugehen, und doch zugleich auf der graden, ebenen Bahn zum Himmel zu bleiben. Und um dieſen ihren Zweck zu erreichen, haben ſie, mit gänzlicher Verdrängung der alten, einen ganzen Chorus neuer Apoſtel und Väter aus ihrer Mitte gebildet.

Der Probabilismus, dieſes A B C der jeſuitiſchen Moral, iſt die Lehre von den wahrſcheinlichen Meinungen, die uns beim Handeln leiten können. Um ein Beiſpiel zu gebrauchen: Wer geſtohlen hat, iſt zur Wiedererſtattung verbunden, wenn er Vergebung erlangen will. Dieſe Anſicht iſt probabel nach der Lehre des Evangeliums. Die Jeſuiten aber ſuchen nun auch die Meinung probabel zu machen, daß man nicht verbunden iſt zu reſtituiren. Jede Meinung aber auch für's Gegentheil iſt wahrſcheinlich, wenn ſie ſich auf Gründe von irgend einem Gewichte ſtützt [1]). Wenn ich nach ſelbiger handle, ſündige ich nicht und beſchwere auch mein Gewiſſen nicht. Um ein Beiſpiel zu gebrauchen: Ein Armer an einem öffentlichen Wege fleht einen vorbeigehenden Reichen um eine Gabe an. Sein ganzes Ausſehen verräth den bitterſten Mangel. Die Meinung, daß der Reiche verbunden ſei, ihm zu geben, iſt nicht nur probabel, ſondern ſicher nach der Lehre des Evangeliums. Aber, die Jeſuiten machen auch das Gegentheil probabel; denn, ſagen ſie, die Meinung, daß der Reiche dem Armen Nichts zu geben brauche, iſt auch probabel, weil jener z. B. vorausſehen kann, daß noch viele andere Menſchen an dem Armen vorbeigehen werden, wovon der eine oder andere ihm ein Almoſen reichen wird. Die Wahrſcheinlichkeit für's Gegentheil braucht nicht einmal im Innern des Handelnden zu wurzeln, ſondern ſie kann rein äußerlich ſein.

---

1) Escobar theol. moral. in Princ. Examen 3. n. 8 ff. p. 24. Edit. Lugdun. ohne Jahr. Quaenam conscientia est probabilis? Quae judicium continet alicujus rei ex opinione probabili. Probabilis autem ea opinio dicitur, quae rationibus innititur *alicujus momenti.*

Wenn, sagt Escobar, nur ein einziger sehr angesehener Doctor sich für eine Meinung erklärt, so wird sie dadurch wahrscheinlich, wenn auch hundert dagegen sind [2]); denn, setzt er als Grund hinzu, ein Mann, der sich der Wissenschaft widmet, wird nicht leicht einer Meinung anhängen, wenn er nicht ausnehmende und hinreichende Gründe dafür hat [3]). Als wenn nicht auch die, so das Gegentheil für wahrscheinlich halten, ihre ausnehmenden und genügenden Gründe hätten. Durch so eine Lehre wird aber jedes Handeln aus eigener Ueberzeugung aufgehoben, und die Menschen fallen in's Gängelband der doctores graves, deren ein einziger also das Gewissen nach Belieben drehen und wenden kann, wie eine Wetterfahne.

Sollte nun Jemand bezweifeln, ob ein einziger doctor gravis eine Meinung für's Gewissen probabel machen kann, so lösen die Jesuiten den Zweifel durch ein einfaches ja und bekräftigen dieses wieder durch die Aussprüche ihrer casuistischen Collegen, welche doch gewiß für doctores graves gelten. Das Evangelium und die Vernunft mögen dazu sagen, was sie wollen. So sagt der berühmte Sanchez:

„Jemand findet Bedenken, ob das Ansehen eines einzigen doctor gravis et probus eine Meinung wahrscheinlich mache. Ich antworte: Allerdings. So halten es Angelus, Sylvius, Navarra's, Sa u. s. w. Denn: eine Meinung ist wahrscheinlich, wenn sie auf keinem leichten Grunde beruht. Nun aber ist die Meinung eines gelehrten und frommen Mannes kein leichter Grund; Ergo ... Denn wenn das Zeugniß eines großen Mannes, daß dieses und jenes z. B. zu Rom vorgefallen sei, nicht leichtes, sondern großes Gewicht hat, warum soll dann bei einem zweifelhaften Punkte der Sittenlehre das nicht von großem Gewichte sein, was ein frommer und in der Materie bewanderter Mann [4]) sagt [5])."

Freilich ist es der handgreiflichste Unsinn, eine Gewissensfrage mit einem historischen Factum in Betreff der Sicherheit auf eine Linie stellen zu wollen; aber Sanchez ist darüber

---

2) Unde *unus* tantum doctor gravis admodum opinionem probabilem potest efficere. 3) Ibid. 4) Dafür hielten die Casuisten vor allen Andern vorzüglich sich. 5) Sanchez. Summa etc. I. 1. c. 9. n. 7.

anderer Meinung, und dieſe iſt, weil er ein doctor plus und gravis iſt, alſo auch wohl probabel. „Mir gefällt, ſagt er, die Einſchränkung meiner Collegen Corduba und Hadrian nicht, wenn ſie ſagen, es ſei ein Unterſchied zwiſchen einem Irrthume juris humani und juris divini. In beiden gilt das Anſehen eines frommen und gelehrten Mannes gleich viel.“ [6])

Aber wenn nun in einem Gewiſſensfalle der eine doctor gravis die Handlung für Sünde erklärt, der andere aber ſie erlaubt?

Das macht Nichts, und es iſt bei den Caſuiſten durchgängig Mode, dieſes zu thun. Auch dieſes gehört zum Syſteme; man kann auswählen, was einem gefällt und zuſagt, und das Gewiſſen bleibt in jedem Falle frei, weil für beide Meinungen, für das pro und contra ein doctor gravis ſteht. Hören wir darüber den gelehrten Diana, der einen ſolchen Zweifelfall erörtert.

„Hier ſind, ſagt er, Pontius und Sanchez ganz entgegengeſetzter Meinung; aber weil beide ſehr gelehrte Männer geweſen ſind, ſo macht jeder von ihnen wenigſtens aus dieſem Grunde ſeine Meinung wahrſcheinlich und in praxi ſicher.“ [7])

Und hier braucht einem auch die Wahl nicht ſchwer zu werden, welcher von den beiden probabeln Meinungen man folgen will; man kann der folgen, die einem am meiſten zuſagt. Man höre nur den dieſes beweiſenden doctor gravis Emmanuel Sa, der noch einen Schritt weiter geht. „Man kann thun, ſagt er, was man nach einer wahrſcheinlichen Meinung erlaubt hält, wenn auch das Gegentheil vor dem Gewiſſen ſicherer iſt. Hier genügt vollkommen das Anſehen irgend eines doctor gravis oder ein gutes Beiſpiel.“ [8]) Filliuccius ſagt ebenfalls gradezu: „Es iſt erlaubt, nach einer minder wahrſcheinlichen Meinung zu handeln, obwohl ſie weniger ſicher iſt. Das iſt die Meinung aller Neuern.“ [9]) So fragt auch der berühmte Escobar: „Darf ich einer minder probabeln Meinung mit Hintanſetzung der probableren folgen? Allerdings; ich darf ſogar

---

6) l. c. 7) Diana. Part. 3. Tract. 4. Resolut. 244. 8) Em. Sa Aphorism. sub voce *Dubium.* p. 183. 9) Filliuccius. Moral. Quaest. Tract. 21. c. 4. n. 128.

die sicherere hintansetzen; ja, ich darf sogar meine mehr probable und sichere Meinung aufgeben und der eines Andern folgen, wenn diese nur ebenfalls wahrscheinlich ist." [10])

Die verderbliche Anwendung dieses Probabilismus auf die einzelnen Punkte der Sittenlehre soll unten folgen. Daß sie nicht bloß für die Speculation, sondern gerade für die Praxis, namentlich für den Beichtstuhl berechnet waren, darüber sind die Beweise leicht beizubringen, aus welchen erhellt, wie gewissenlos der Probabilismus war. Es kommt Jemand zu seinem Beichtvater, um ihn in irgend einer Sache des Gewissens um Rath zu fragen. Wir wollen annehmen, derselbe sei im Besitze eines unrechtmäßigen Gutes, welches ihm Scrupel verursache; aber er zeige zugleich eine Abneigung, es dem rechtmäßigen Herrn zurückzuerstatten. Auf solche Fälle sind die Casuisten gerüstet Laymann sagt: „Ein Doctor kann Einem, der ihn um Rath fragt, einen solchen ertheilen, nicht nur nach seiner eigenen, sondern auch nach eines Andern wahrscheinlichen Meinung, wenn diese dem Consulenten günstiger oder erwünschter ist. So Vasquez, Sanchez, Lopez und Escobar.[11]) Ja, ich glaube, er wird nicht unrecht thun, wenn er demjenigen, der ihn fragt, einen Rath ertheilt, der durch irgend einen Gelehrten für probabel erklärt ist, wenn er auch selbst die sichere Ueberzeugung hat, daß er falsch sei." [12]) Escobar fragt an der oben bezeichneten Stelle: „Darf ein Beichtvater gegen seine eigene Meinung dem Beichtkinde eine andere weniger wahrscheinliche anempfehlen, um dasselbe von irgend einer Last (z. B. der Vermeidung einer Gelegenheit zu schweren Sünden) zu befreien?" Vasquez, lautet die Antwort, sagt unbedingt ja; Becanus hat Anfangs distinguirt und ist später dem Vasquez beigetreten. Ferner fragt er: „Der Beichtende bittet den Beichtvater, ihm zu sagen, welche Meinung die wahrscheinlichere sei? Dann ist jener verbunden, ihm die zu sagen, welcher er selbst folgt. Aber wenn bloß von praktischer Verpflichtung die Rede ist, so kann er ihm auch die weniger wahrscheinliche Meinung anrathen; ja, er wird sich um so mehr als Rathgeber em-

10) Escob. l. c. 11) Escobar. Theolog. Moral. Prim. Exam. 3. c. 6. n. 24. 12) Laymann. L. 1. Gr. 1. c. 2. §. 2. n. 7.

pfehlen, wenn er recht oft das anräth, was leichter und mit geringerem Nachtheile geleistet werden kann."

Allerdings sind das ganz goldene Regeln, die leicht hinwegbringen über göttliches und menschliches Gesetz und Gewissensscrupel und statt aller dieser Dinge die Meinung eines doctor gravis als infallible Norm setzen. Und jene Regeln gelten auch für alle mögliche Fälle. Denn auch die Beichtväter sind verpflichtet, sich dem Accomodationssysteme des Probabilismus geduldig zu fügen. Der ehrwürdige Vater Bauny sagt hierüber: „Wenn die Ansicht, wonach ein Beichtender gehandelt hat, probabel ist, so muß der Beichtvater ihm die Absolution ertheilen, wenn er auch eine ganz entgegengesetzte Meinung hat." „Denn, fügt er hinzu, Jemandem, der nach einer wahrscheinlichen Meinung gehandelt hat, die Absolution zu verweigern, ist seinem Wesen nach eine Todsünde. So lehren auch Vasquez, Sanchez, Suarez." [13])

Freilich steht im Evangelium und den Vätern Nichts von derlei Todsünden, aber wir wissen ja, daß die Jesuiten die Welt mit einem neuen Evangelium und einem Series neuer Apostel und Väter beschenkt haben. Dieses kann man aus der Vorrede der Moraltheologie des Vater Escobar sehen. Derselbe vergleicht sein berüchtigtes Buch mit jenem in der Apokalypse, welches mit sieben Siegeln versehen war, und überreicht es den vier Thieren, welche ihm seine hochweisen Collegen Suarez, Vasquez, Molina und Valencia sind, in Gegenwart der vierundzwanzig Aeltesten, worunter er die vierundzwanzig Casuisten versteht, aus welchen er seine fünfundzwanzigste Moraltheologie zusammengeschrieben hat, als aus Aposteln und Vätern.

Man hat die Jesuiten — und in manchem Buche habe ich es gelesen — vertheidigen wollen, indem man sagte: ihr Probabilismus sei bloß speculativer Natur gewesen und mehr eine Schulübung, als Regel zum Handeln. Die so etwas behaupten, haben nie einen Casuisten in der Hand gehabt; sie schreiben es, weil sie nichts Anderes wissen. Die Casuisten haben nicht für

---

13) Bauny. Tract. de poenitentia. IV. Quaest. 13. p. 93. Nach dieser Ansicht könnte der Streit über die gemischten Ehen leicht geschlichtet werden.

die Schule geschrieben, sondern für's Leben, für die Praxis, und sie selbst wollen von der bloßen speculativen Natur ihrer saubern Sittenlehren Nichts wissen, sie sollen auch Normen für's Handeln sein. Wir wollen aus tausend Beispielen eins aufgreifen. Der große Escobar wirft die Frage auf: „Darf Jemand nach erhaltener Ohrfeige den, welcher sie ihm gab, verfolgen oder ihn ermorden? Einige sagen nein, weil das Rache und nicht Vertheidigung wäre. Aber Lessius (L. II. c. 9. Dubium 12. n. 80.) sagt, es sei in der Speculation erlaubt, aber für die Praxis müsse man nicht dazu rathen." Und warum nicht? nicht, weil man dadurch ein göttliches Gebot verletzt, welches Rache und Mord verbietet; das ist dem Jesuiten nicht in den Sinn gekommen; sondern „wegen der Gefahr des Hasses, der Rache und des Uebermaaßes der Raufereien und Morde, die zum Schaden des Staates daraus entstehen würden." Aber, fährt der weise Escobar fort, Andere (unter denen er Henriquez [L. II. c. 10. n. 9.] anführt) behaupten, daß der Mord in genanntem Falle auch in der Praxis probabel und sicher sei, wenn man nur jene Gefahren meidet. Grund ist (und er ist merkwürdig wegen seiner heidnischen Gottlosigkeit): solange der zugefügte Schaden schwebend (in suspenso) bleibt, habe ich immer die Erlaubniß, mich zu vertheidigen, wie es bei dem offenbar ist, der einen Dieb verfolgt, um ihm das Gestohlene wieder zu entreißen. Denn wiewohl der, welcher mir eine Ohrfeige gegeben, meine Ehre nicht hat, wie der Dieb das Gestohlene, so kann diese doch immer wie eine gestohlene Sache angesehen und zurückerobert werden, indem man seinen Hochsinn (durch den Mord dessen, der mir die Ohrfeige gab) beweiset und um die Achtung der Menschen buhlt. Denn gilt nicht der Geohrfeigte so lange für ehrlos, bis er denjenigen ermordet hat, der sie ihm gab? [14])

So steht's wörtlich im Escobar, daß einem ein Schauder überlauft, wie ein einziger doctor gravis et pius den Rachemord in praxi privilegirt und dem göttlichen Gebote: „Du sollst nicht morden", durch seine spitzfindige Casuistik Hohn spricht. Und überhaupt, um uns auf die speculative oder theoretische Wahr-

14) Escob. l. c. Tract. I. Exam. 7. c. 3, n. 48. p. 120.

ſcheinlichkeit, die den Mord erlaubt, zu beſchränken: wo in aller Welt ſteht bei einem der göttlichen Gebote auch nur mit einer Sylbe geſchrieben, daß man es theoretiſch übertreten dürfe? Uns däucht, daß das, was Gott geboten oder verboten hat, dem Verſtande und der Vernunft ebenſo heilig ſein muß, als dem Willen, als der That. Und ſehen möchte ich doch, ob nicht ein durch eine Ohrfeige zu Erbitterung und Zorn Gereizter den Plunder von Unterſchied zwiſchen theoretiſcher und praktiſcher Erlaubniß, durch Mord an ſeinem Gegner Rache zu nehmen, verwerfen und die ihm theoretiſch ertheilte Erlaubniß, ſeinen Beleidiger zu tödten, mit der praktiſchen vertauſchen würde, da ja ein doctor gravis, der fromme Henriquez, ſich dafür ausgeſprochen hat.

Daß der Unterſchied zwiſchen theoretiſcher und praktiſcher Erlaubniß nur ein müßiges Spielwerk war, daß, wer eine Meinung in der Theorie billigt, ſie auch in praxi leicht probabel hält und nach ihr handelt, ſahen auch die Jeſuiten ein und bewieſen einerſeits, daß ſie ihre theoretiſch-moraliſchen Lehrſätze auch in der Praxis wollten beobachtet wiſſen, andererſeits, daß bei ihnen alle Verwahrungen gegen die übeln und gefährlichen Folgen ihrer Theorie für die Praxis eitel und nichtig waren, und zwar ſchon durch den einzigen Umſtand, daß ein einziger doctor gravis und pius nach der Meinung eines einzigen doctor gravis und pius hinreichte, die Lehre aller doctorum gravium et piorum der Geſellſchaft über den Unterſchied der theoretiſchen und praktiſchen Probabilität über den Haufen zu werfen und ſeine Meinung in praxi tutam zu machen. Der ehrwürdige Escobar ſagt in ſeiner großen Moraltheologie, welche er ſpäter als das oben citirte Werk verfaßte, und nachdem er daher in der Zwiſchenzeit bedeutende Fortſchritte in der Lehre von der Probabilität gemacht hatte, ganz offen und auch ganz philoſophiſch richtig: „Einige Juriſten wagen es nicht, den Meinungen eines Duaren, Cujaz, Donnel [15]) und Anderer in der Praxis zu folgen, und nennen dieſelben nur theoretiſch und nicht praktiſch und bloßes Schulgeſchwätz. Aber dieſe irren durchaus. Denn ich ſehe gar nicht ein, wie eine Meinung ſpeculativ wahrſcheinlich und praktiſch unſicher ſein könne, da die praktiſche

15) Berühmte juriſtiſche Caſuiſten des 16. und 17. Jahrhunderts.

Wahrſcheinlichkeit aus der theoretiſchen, wie eine Wirkung aus ihrer Urſache herfließt. Denn was Jemand gerecht oder ungerecht durch die That vollbringt, hat ſeinen Grund darin, daß er ſpeculativ urtheilt, er könne es auf erlaubte Weiſe thun, da die ſpeculative Erkenntniß den Willen erſt zum Handeln bewegt. Man wird alſo in der Praxis der Meinung der Doctoren ſicher folgen können, ja ſicherer, als der Anderer, die es in der Unterſuchung der Theorie nicht ſo weit gebracht haben. Denn wer durch die Speculation tiefer in die Sache eindringt und die Gründe und das Weſen derſelben unterſucht, der wird auch beſſer im Stande ſein, eine Regel für's Handeln zu geben. Sonſt würde es ja Jemandem gar Nichts nützen, eine Sache beſſer einzuſehen, wenn er nicht dadurch die Befugniß erhielte, die Regel für's Handeln mit deſto größerer Sicherheit aufzuſtellen. So urtheilt auch Sanchez." [16])

So hat alſo der **doctor pius et gravis**, der ehrwürdige und ſcharfſinnige Escobar, dieſes Hinderniß aus dem Wege geräumt und die Bahn des Probabilismus geebnet. Daß die Väter den Probabilismus nicht gleich, ſondern erſt nach und nach zu einer ſo genialen Höhe erhoben haben, iſt klar, weil man nicht in Sprüngen weiſe und gotterleuchtet wird. Man kann dieſes aus der Lehre von dem Rachemord für eine Ohrfeige ſehen, die erſt als bloße Speculation auftritt, von Leſſius zu praktiſcher Sicherheit erhoben wurde, wobei jedoch viele Gefahr ſei; von Escobar zuerſt zu größerer, dann zu vollendeter praktiſcher Gewißheit erhoben wurde. Dieſes führt uns darauf, kurz anzugeben, wie die Jeſuiten es anfingen, die verkehrteſten, gottloſeſten Meinungen probabel zu machen. Wir werden daraus ſehen, daß ſie mit der empörendſten Frivolität mit dem Heiligſten, mit Gewiſſen, Religion und Sittenlehre ihr Spiel getrieben haben.

Jeder Caſuiſt wirft ſeine Meinung, die er probabel machen will, Anfangs in die Welt hinein, als ein Saamenkorn, welches in den verſchiedenen Neigungen und Begierden der Menſchen Wurzel ſchlagen, daraus Nahrungsſaft ziehen und erwachſen ſoll. Die Zeit bringt ſie zur Reife, wie Diana ſagt: „Ich lege dieſe

16) Escob. Theol. Univers. moral. Tom. I. Prolegom. c. 3. n. 15

Meinung vor; aber weil ſie neu iſt, überlaſſe ich es der Zeit, ſie zur Reife zu bringen.“ Freilich werden Meinungen, die den Neigungen, Wünſchen und Begierden der Menſchen ſchmeicheln und ihnen den Zügel abnehmen, bald Anhänger und Bekenner in Maſſe erhalten, und ſie werden dadurch zu einem praktiſch geltenden ſittlichen Lehrſatz, dem ein doctor gravis hinreichende Begründung gewährt, erhoben und erhalten, falls ſie auch noch ſo ſchändlich ſind, die Billigung und Genehmigung der Kirche, ſobald dieſe ſie nicht ausdrücklich verwirft. Dieß mußte von den Caſuiſten vorzüglich berückſichtigt werden; und ſie mußten alſo auch ihren eigenen Weg haben, den consensus der Kirche zu ihrem Probabilismus zu erlangen, einen Weg, der ebenſo charakteriſtiſch, haltlos und höhnend iſt, als der ganze Probabilismus. Der fromme Vater Bauny, ein doctor gravissimus, hat ihn, wenn auch nicht zuerſt erfunden, doch zuerſt ausgedrückt: „Was, ſagt er, Lehrer in gedruckten Büchern lehren, das hat nach allgemeiner Meinung (freilich der Caſuiſten) auch die Beiſtimmung und Genehmigung der Kirche, wenn ſie es nicht für ungültig erklärt, wie ſie doch müßte.“ [17])

Dieſe Behauptung enthält ebenſo viel Frechheit als Unſinn, und wahrlich iſt die Kirche zu bedauern, von der hier geſagt wird, daß ſie alle Irrthümer adoptirt, die gedruckt ſind, wenn ſie ſich nicht öffentlich dagegen erklärt. Aber dieſe jeſuitiſche Anſicht iſt auch ganz geeignet, nicht nur die Caſuiſten zu den eigentlichen Apoſteln und Kirchenvätern zu machen, ſondern auch ein ganz nagelneues Evangelium in die Kirche einzuführen. Man braucht ja nur alle gedruckte Meinungen der doctorum gravium, die nicht ausdrücklich von der Kirche verdammt ſind — und dann hätte ſie Vieles zu thun gehabt — in ein Syſtem zu bringen, und es wird eine Sittenlehre herauskommen, die mit der des Evangeliums ſo viel Aehnlichkeit hat, wie Satan mit einem Lichtengel.

Allein, was ficht das die Ehrwürdigen an? Ihre Meinungen und Lehren ſind ebenſo gut und wirkſam, als das Evangelium; haben ſie ja alle einen oder gar mehre doctores graves zur Garantie. Und das iſt auch in allem Ernſte ihre Meinung.

---

17) Bauny, tractatus de poenitent. 6. p. 312.

Hören wir nur den Vater Caramuel: „Ich bewundere, sagt er, das Genie des gelehrten Diana. Nur Neider können läugnen, daß sein Scharfsinn viele Meinungen wahrscheinlich gemacht hat, die es früher nicht waren. Wenn nun diese Meinungen jetzt wahrscheinlich sind, statt daß sie es früher nicht waren, so sündigen die also nicht mehr, die ihnen folgen, da sie doch früher sündigten.“ [18]) Das heißt nun mit anderen Worten: Wenn zwei Menschen eine und dieselbe Handlung begehen, die nur durch die probable Meinung eines Casuisten gerechtfertigt wird, so wird der eine, der diese probable Meinung und die Sätze des Diana kennt, nicht sündigen, wenn er sie begeht, während der andere, welcher von jenen Nichts weiß, durch dieselbe Handlung eine Sünde begeht.

Ja, man könnte nach dieser Ansicht des hochwürdigen doctor gravis und Vaters Caramuel die ganze Welt auf einmal entsündigen. Denn da es fast keine unerlaubte Handlung giebt, die, wie wir unten sehen werden, durch irgend eine probable Meinung irgend eines doctor gravis nicht erlaubt geworden ist, so brauchten die Bibelgesellschaften nur sämmtliche Casuisten der Jesuiten zu drucken und sie statt der Bibel in alle Welt zu versenden, und es würde bald keine Sünde mehr geben. Und mit Recht könnte man dann von den Jesuiten sagen: Ecce, qui tollunt peccata mundi. „Seht da diejenigen, so die Sünden aus der Welt schaffen.“

Die Casuistik mit dem Probabilismus ist eine schlüpfrige Schlange, die man mit Kraft festhalten muß, und die Jesuiten haben sie mit Fleiß dazu gemacht; sie ist ein Kunstwerk. Die Kunst aber besteht gerade darin, daß sie zugleich affirmativ und negativ ist und daher leicht vertheidigt werden kann. Hundert Casuisten stellen eine Meinung als probabel dar, hundert verwerfen sie, und selbst über eine und dieselbe Meinung werden so viele Distinctionen, sowie Nüancen vorgebracht, daß oft das Eine durch das Andere wieder aufgehoben wird. Aber die Hauptsache bleibt bei allen unangefochten, daß ein doctor gravis eine Meinung probabel machen kann.

---

18) Caramuel Theol. fundam. in der epistola dedicatoria an Diana.

Daher ist es denn auch den Jesuiten und ihren Freunden leicht geworden, sich gegen die ihnen gemachten Anschuldigungen zu vertheidigen, indem sie, je nachdem es in ihren Plan paßte, bald die negative, bald die affirmative Seite des Probabilismus vorhielten, und wer sich nicht, um hinter die Wahrheit zu kommen, die ungeheure Mühe gegeben hat, die Casuisten selbst zu lesen, wird leicht irregeführt. Nicht alle Casuisten haben einerlei Irrthümer; wer gegen den Mord ist, dem beweisen die Jesuiten aus dem Vasquez, daß er nicht tödten dürfe; und wer seinen Rachedurst durch den Mord des Feindes löschen will, dem geben sie den Lessius und Escobar, und da mag er auf das Ansehen dieser doctorum gravium den Mord begehen. Lessius mag vom Morde wie ein Heide, und vom Almosengeben wie ein Christ sprechen; dagegen wird Vasquez vom Morde wie ein Christ, vom Almosengeben wie ein Heide sprechen. Auf diese Weise wird das Gute und Böse ganz indifferent; ich kann den Gegner mit gutem Gewissen morden, weil der doctor gravis Lessius es erlaubt; ich kann ihn schonen, weil Vasquez diese Meinung probabel macht. Auf diese Weise kann Jedem geholfen werden, dem Frommen wie dem Bösewichte, der Tugend wie der Sünde; und nach der Theorie des Probabilismus, vermöge dessen Wahrscheinlichkeit keiner Meinung für die eine oder andere Seite hin abgesprochen werden kann, und der alle Meinungen generis communis macht, wird Einer dem Andern nöthigen Falls seine Meinung leihen, und jeder Beichtvater wird denjenigen zu absolviren verpflichtet sein, der nach einer, auch nur durch einen doctor gravis probabeln Meinung gehandelt hat. Und gerade diese schlangenartige Doppelzüngigkeit der Casuistik, die mit einer Zunge das Laster, mit der andern die Tugend lehrt, und beides als gleichviel werth und thunswürdig darstellt, ist die Pest derselben.

Um nun unsere Darstellung über den Probabilismus vollständig zu machen, wollen wir noch die Ansichten einer Reihe berühmter Jesuiten folgen lassen.

1) Henriquez. Ein in seinem Gewissen beunruhigter Mensch wählt den Weg der Sicherheit, wenn er gegen seine Gewissenszweifel dasjenige anwendet, was er als recht erkennet, ungeachtet er sich nicht verhehlen kann, daß die andere Meinung

wohl noch richtiger sein möchte, und der Beichtiger muß gegen seine eigene Ansicht sogar mit derjenigen des Beichtenden sich vereinigen, vorausgesetzt nämlich, daß diese letztere vor Gott entschuldigt. [19])

2) Franz von Toledo. Noch ist eine dritte Bemerkung zu machen, wenn die Meinungen über einen Gegenstand getheilt sind; denn nicht sehr selten behaupten die Einen, ein Vertrag sei erlaubt, während die Andern das Gegentheil finden. Wenn zufälliger Weise also ein Beichtiger der Ansicht derjenigen zugethan ist, welche glauben, eine Sache sei unerlaubt, die der Beichtende als erlaubt betrachtet, so kann der letztere den Beichtiger nöthigen, ihn zu absolviren, während er sich auf die Meinung des Beichtenden stützt; und der Beichtiger muß so handeln, wenn die beiderseitigen Meinungen sich mit Gründen der Vernunft vertheidigen lassen; im andern Fall jedoch kann er dieß nicht thun: und der Fall tritt wirklich in vielfachen Formen und bei mancherlei Verhältnissen ein, worüber die Meinungen getheilt sind, daß nämlich der Beichtiger für sich mit Gewissensüberzeugung der einen oder der andern Meinung folgen kann, ungeachtet es eine geben mag, welche ihm, nach seiner Art zu denken, als die allein wahrhafte erscheint. [20])

3) Johann von Salas. Es ist eine in der Wahrheit begründete Meinung, daß man nicht allein dem der Neigung am meisten entsprechenden Gefühl, wenn es schon das weniger richtige ist, folgen darf, sondern daß man sogar die am wenigsten richtige Weise wählen kann, wenn die Neigung zwischen beiden gleich getheilt ist. [21])

Es ist wahr, wie es Angelus ... denkt, daß jeder ordentliche oder besonders ernannte Beichtiger gegen sein eigenes Gefühl dem Beichtenden die Absolution ertheilen kann, wenn er von dessen nicht verwerflicher Meinung sich überzeugt hat, ungeachtet diese die minder richtige ist, sie mag auch dem andern Theile entsprechen oder nicht. [22])

---

19) Summe der moral. Theol. Buch 14 von d. Unregelmäß. 3. Nr. 3. 20) Anweisungen für die Priester. 3. B. 20. Cap. 21) Abhandlung 8. einzige Disp. 5. Abth. Nr. 51. 22) Ebend. 9. Abth. Nr. 82.

Ueber die Frage aber, ob ein abgeordneter Beichtiger, nachdem er die Beichte gehört, gegen seine eigene Ansicht den Beichtenden absolviren dürfe, erklären sich mit Recht Sotus, Sayr, Perez und Vasquez bejahend. Sie scheinen übrigens in dem von einander abzuweichen, worüber sich Sotus mit allem Schein der Wahrheit ausspricht, daß nämlich der Beichtiger hierzu genöthigt ist, unter der Strafe einer Todsünde. In der That wäre es, wie Sotus bemerkt, für den Beichtenden ein höchst peinlicher Umstand, wenn er sich wieder ohne Absolution weggeschickt und genöthigt sehen müßte, einem andern Priester auf's Neue zu beichten, während man ihn gegen die eigene Ansicht von der Sache mit aller Ruhe des Gewissens absolviren kann; ein Fall, der besonders hervortritt, wenn der Beichtende nicht leicht einen andern Priester finden könnte, welchem seine Meinung entsprechen möchte. Velasquez jedoch sagt, daß hierzu der Beichtiger nur im Fall einer erläßlichen Sünde genöthigt sein könne .... Ich, meines Theils, glaube, daß man in diesem Fall selbst die Absolution nicht einmal verschieben darf, wenigstens auf keine zu entfernte Zeit, denn das hieße, dem Beichtenden ohne Noth eine Last auflegen und ihn benachtheiligen. [23])

Ihr werdet aber fragen, ob denn ein Beichtiger oder irgend Jemand einem Beichtenden oder einer andern Person gegen seine Ueberzeugung überhaupt nur einen Rath geben könne; z. B. wenn er glaubt, es sei ein Ersatz zu leisten, kann er rathgeben, der Lehre anderer Doctoren zu folgen, welche erklären, daß hierzu keine Verbindlichkeit vorliege? Ich antworte, daß man dieß allerdings kann, ... denn für seine Person kann man den Lehren eines Andern folgen; man kann also auch ebenso Andern hierzu den Rath geben. Doch ist es immer besser, wenn man anrathet, sich an die Meinung zu halten, welcher man sonst gewöhnlich folgt, besonders, so man seinen Rath schriftlich mittheilt; denn da wäre man der Gefahr ausgesetzt, mit sich selbst in Widerspruch zu gerathen; manchmal ist es auch sehr gut, wenn man den Anfragenden geradezu zu einem andern Lehrer weist, von dessen der anfragenden Person günstiger Ansicht man voraus schon Kenntniß hat, vorausgesetzt übrigens, daß die Ansicht richtig

23) Abhandlung 8. einzige Disp. 9. Abth. Nr. 83.

ſei; ein Zeichen, das jedoch fehlen würde, wenn derjenige, zu welchem ich jenen ſende, das Geſetz oder den Grund nicht kennen möchte, welche mir ſeine Anſicht ſelbſt als völlig falſch darſtellen. Dieß iſt die Ueberzeugung von Vasquez. [24])

Nun werdet ihr noch fragen, ob der Beichtiger oder die um Rath befragte Perſon gegen ihre eigene Ueberzeugung und auf die Anſicht Anderer hin die Verbindlichkeit des Erſatzes ausſprechen dürfe? Vasquez ... erwiedert, daß dieß in keinem Fall erlaubt ſei, wenn man vorausſehe, daß derjenige, dem man dieſe Verbindlichkeit auflege, ihr nicht nachkommen werde; wenn er wiſſe, daß dieſes nicht die Anſicht des Lehrers, der ihm den Rath gebe, ſei, ſondern nur die Meinung anderer Lehrer. Wirklich wäre es auch höchſt unrecht, wenn man eine verſtellte Autorität anwenden wollte, um den, der den Rath nachſucht, zu überzeugen. Fragt man jedoch, ob es nicht Mittel und Gründe gebe, dieſer Erſatzverbindlichkeit ſich zu entziehen, ſo muß diejenige Meinung ihm erklärt werden, welche zu Gunſten des Fragenden lautet, oder man muß ſich einer Berathung deſſelben ganz enthalten, beſonders wenn dieß angeht, während übrigens jeder einmal durch ſein Beichtkind aufgeforderte Beichtiger verbunden iſt, darauf einzugehen. [25])

4) Franz Suarez. Wenn der Beichtende ſich an eine nicht verwerfliche Meinung hält, der Beichtiger aber die entgegengeſetzte richtiger findet, dann entſteht eine nicht geringe Schwierigkeit, weil nun eine Meinungsverſchiedenheit entſteht. Der erſte Gedanke iſt hierbei der: der Beichtiger darf dann nicht der Anſicht ſeines Beichtkindes ſich anſchließen, ſonſt würde er gegen ſein Gewiſſen handeln. Dieſer Grund verliert jedoch ſein Gewicht; denn wenn man auch gegen einen theoretiſchen Meinungsartikel handelt, ſo kann man doch nicht gegen ſein Gewiſſen handeln, und ſo thut auch hier der Beichtiger Nichts wegen einer einfachen Anſicht, ſondern er ertheilt einem Büßenden die Abſolution, weil er die ſichere Ueberzeugung über ihn gewonnen hat, daß er derſelben würdig ſei. Eine zweite Meinung iſt, daß in einem ſolchen Fall der eigene Beichtiger ſeinen Beichtenden ab-

24) Abhandlung 8. einzige Disp. 9. Abth. Nr. 84. 25) Ebend. Nr. 85.

solviren soll ..., daß aber der außerordentliche Beichtiger oder ein besonders dazu Beauftragter dieß weder thun kann, noch soll .... Diese Unterscheidung ist aber ohne Gehalt .... So zerfällt auch die Frage, daß Jemand hierbei Schaden nehme; denn wir stellen den Satz auf, daß, den Schaden unberücksichtigt gelassen, die Ueberzeugung des Beichtenden so richtig sein kann, daß er ihr in aller Ruhe des Gewissens zu folgen vermag (und dieß also angenommen, ist der Schaden nur materiell und zufällig, nicht aber in der Form ungerecht); und da auf der andern Seite der Beichtende hinwieder Schaden leiden kann, während er der Ansicht seines Beichtigers folgt, wie zum Beispiel: wenn der Beichtiger und der Beichtende verschiedener Meinung über den Gegenstand eines Ersatzes sind; denn wenn er, keinen Ersatz leistend, einen zeitlichen Schaden für einen Dritten verursacht, so erfolgt gleichergestalt ein zeitlicher Schaden für den Beichtenden, so er den Ersatz leistet. [26])

Ich sage also, daß in einem solchen Fall ein Beichtiger seinen Beichtenden nicht allein absolviren kann, sondern sogar, daß er es muß .... und der Grund springt nach dem Vorausgesandten in die Augen, weil alsdann der Beichtende ein völliges Bekenntniß abgelegt hat, in einer guten Richtung steht und in lediglich keinem Punkt gegen sein Gewissen handelt, der Beichtiger auch dieß alles deutlich sieht, der nun nicht irgend einen Grund oder irgend ein Recht hat, den Beichtenden ohne Absolution fortzuschicken, so daß also hierüber sich keine Schwierigkeit erheben kann. [27])

5) Gregorius von Valencia. Man fragt, ob ein Richter, vor dem kein Ansehen der Personen sein soll, seine Entscheidung nach dem Vortheil seines Freundes richten kann und zwar nur nach einer auf die eine oder die andere Meinung anwendbaren Wahrscheinlichkeit, während über den Punkt des Rechts die Rechtsgelehrten selbst nicht einig sind. Vorerst nun sage ich: Wenn der Richter glaubt, daß die eine Meinung so viel als die andere an Wahrscheinlichkeit für sich habe, so kann er ungescheut, um seinen Freund zu begünstigen, nach der

---

26) Commentar über den dritten Theil des heiligen Thomas. Bd. 4. Disp. 32. Abth. 5. Nr. 3. 27) Ebend. Nr. 4.

Meinung urtheilen, welche die Ansprüche seines Freundes anerkennt. Noch mehr, er könnte selbst, in der Absicht, seinem Freunde zu dienen, das einemal sich dieser Meinung anschließen und das anderemal die entgegengesetzte zur Richtschnur nehmen, immer nämlich vorausgesetzt, daß daraus kein Skandal erfolge. [28])

... Handelt es sich nicht darum, einem Dritten Schaden zu thun, nämlich in außergerichtlichen Sachen, so kann man selbst die eine oder die andere Meinung annehmen, oder einem Andern anrathen (die wahrscheinlichere oder die minder wahrscheinliche) .... Denn in beiden Fällen ist es gleich angemessen, sowohl in seinem eigenen Benehmen, als in Rathschlägen diejenige zu befolgen, welche man will, denn alle beide können darin, daß man sich für wahrhaft hält und für rechthandelnd, dem Gebote der menschlichen Klugheit entsprechend erklärt werden, welche allein die Güte einer Handlung bestimmt. [29])

6) Thomas Sanchez. Wenn irgend Jemand gegen ein Gefühl einen eigenthümlichen Widerwillen hat, den er nicht unterdrücken kann, der ihm unwiderstehlich zur Seite steht, so ist dieß für ihn kein Grund, dieses Gefühl bei Andern als unrichtig und für so bedingt zu betrachten, daß er ihm gar nie Folge leisten dürfte. [30])

Wenn bisweilen der Gelehrte zu entschuldigen ist, daß er seine eigenthümliche Ansicht der allgemeinen Meinung vorzieht, so muß nach ungleich stärkeren Gründen dieselbe Folgerung auch zu Gunsten des Unwissenden sprechen. [31])

Um eine Meinung als wahrscheinlich zu erklären, muß sie allgemein dafür gelten, daß sie keinen Irrthum enthalte, und sie darf nicht abgekommen sein. Denn es ist nicht selten, daß gewisse Schriftsteller (alte) darauf nicht gemerkt haben, daß irgend ein Grund, irgend ein Gesetz, irgend ein Beschluß eine große Gewalt gegen ihre Meinung übe, und daß die Neuern, von solchen Gründen überzeugt, nun die entgegengesetzte Meinung aufstellen: so daß also die Ansicht der Alten nicht mehr jene

---

28) Bd. 3. Disp. 5. Frage 7. Punkt 4. Samml. 1152. 29) Ebend. Samml. 1157. 30) Moralisches Werk über die 10 Gebote. I. Cap. 9. Nr. 6. 31) Ebend. Nr. 10.

Wahrscheinlichkeit für sich haben kann, welche ihre Befolgung im thätigen Leben fordern darf. [32])

Ein Abtrünniger, überzeugt, daß seine Sekte sich zu richtigen Grundsätzen bekennt, ungeachtet die entgegengesetzte noch richtigere hat, würde gewiß bei dem Herannahen des Todes den wahren Glauben annehmen müssen, den er als den richtigeren erkannt hat .... Außer diesem Falle aber ist er durch Nichts dazu genöthigt .... Fügt man diesem noch bei, daß die Mysterien unseres Glaubens so erhaben, als die Christensitte den Gesetzen des Fleisches und Blutes entgegen ist, so kann auch die höchste Wahrscheinlichkeit nicht für zureichend erklärt werden zur Verbindlichkeit, daran glauben zu müssen. [33])

7) Aegidius von Coninch. Aus allem dem Vorausgesagten folgt: 1) daß man von einem zweifelhaften und minder wahrscheinlichen Satz der speculativen Theorie einen gewissen und zuverlässigen Schluß auf das praktische Leben übertragen kann. Irgend Jemand zum Beispiel steht in Zweifel befangen, ob er mit Sicherheit einen gewissen Contrakt schließen dürfe; er berathet sich mit verschiedenen Rechtslehrern über das Für und das Gegen; allein, nachdem er ihre Gründe wohl erwogen hat, bleibt er immer noch ungewiß, oder neigt sich sogar auf die verneinende Seite; dennoch aber der Meinung, daß die bejahende Ansicht wirkliche Wahrscheinlichkeit für sich habe, sei es nun der Gründe wegen, die solche stützen, oder des Ansehens derjenigen halber, welche dieselbe aufstellen, kann er mit voller Ruhe sich überzeugen, daß der fragliche Contrakt ihm in der Ausführung wirklich gestattet sei, weil es erlaubt ist, der weniger sicheren Meinung dennoch zu folgen, sowie sie die Wahrscheinlichkeit nicht gegen sich hat. [34])

Es folgt 2) daß der Hauptsatz, in zweifelhaften Dingen muß man den sicherndsten Weg einschlagen, nicht auf theoretische Speculationszweifel, sondern nur auf jene Zweifel über die Anwendung selbst, ausgedehnt werden soll, nämlich auf jenen Zweifel, der uns nach genauer Erwägung aller innern

---

32) Moralisches Werk üb. d. 10 Gebote. I. Cap. 9. Nr. 11. 33) Ebend. L. 2. Cap. I. Nr. 6. 34) Comment. disp. 34. Nr. 87.

und äußern Gründe darüber noch übrig bleibt, ob eine solche Handlung im gegenwärtigen Augenblicke erlaubt sei ... Denn damit Jemand rechtlich handle, muß er in dem Augenblick der Ausführung einer That überzeugt sein, daß sie ihm wirklich erlaubt ist. [35])

8) Gabriel Vasquez. Es muß geprüft werden, ob ein Beichtiger nicht nur gegen seine eigene Ueberzeugung einen Beichtenden, aus dem Grunde der diesem gewordenen Meinung und Ansicht, absolviren kann, sondern sogar muß. Nun hören wir aber von so vielen Fällen, in welchen die Ansicht des Beichtenden nicht gerade verwerflich zwar, aber doch minder richtig ist. [36])

Die Doctoren theilen sich hierüber in verschiedene Ansichten. So glaubt vornehmlich Hadrian, daß, wenn ein Beichtender durch eine die Wahrscheinlichkeit für sich habende Meinung im Irrthum sich befinde, es sei nun, daß er geschickte und erfahrene Leute berathen habe, oder weil er selbst belehrt genug sei, und aus sich selbst diese Art zu denken geschöpft habe, wenn sie einen Dritten beeinträchtigt, wie zum Beispiel, wenn es sich darum handelt, einen Ersatz nicht zu leisten, so glaubt Hadrian, sage ich, daß sodann der Beichtiger sein Beichtkind ermahnen solle, seine Meinung aufzugeben und den Ersatz zu gewähren, wenn er nämlich einigermaßen hoffen könne, den Beichtenden von seiner Denkweise abzubringen; so jedoch der Beichtiger damit nicht zum Ziele zu kommen hoffen könne, dann müsse er ihn bei seiner Ueberzeugung belassen.

Diese Anweisung Hadrian's gefällt mir auf keinerlei Weise; denn nehmen wir an, wie er es auch angenommen hat, daß der Beichtende wirklich eine nicht verwerfliche Ansicht habe, so mag es wohl nicht wahrscheinlich sein, daß dieser Beichtende sich im Irrthum befinde, und also hat auch der Beichtiger zu glauben, daß sein Beichtkind durch seine nicht verwerfliche Ueberzeugung entschuldigt sei, weil es sich klug und auf zu billigende Weise benimmt, und somit wird ein Beichtiger sein Beichtkind absolviren können, von dem er weiß, daß er dieser Meinung in Gewissenssicherheit folgt; denn in desem Fall muß ein Beichtiger

35) Comment. disp. 34. Nr. 88. 36) Comment. disp. 62. quaest. 19. c. 7. art. 6 ff.

nicht aus besonderen eigenen Gründen den Vortheil eines Dritten berücksichtigen, dem nach der entgegengesetzten Meinung ein Ersatz zu leisten gewesen wäre, sondern er hat einzig und allein das Wohl seines Beichtkindes im Auge zu behalten; und da in diesem Fall der Beichtende nicht sündigt, vorausgesetzt nämlich, daß er keiner verwerflichen Meinung folge, so soll er ihm auch die Absolution nicht verweigern.

Ich für meinen Theil trete den Ansichten des Angelus, des Navarra und des Sotus bei, welche geradezu und ohne alle Unterscheidung erklären, daß jeder Beichtiger, der ordentliche wie der außerordentliche, gegen seine eigene Denkweise einen Beichtenden absolviren kann, der einer obschon minder anerkannten und richtigen Meinung folgt, ob sie nun einem Dritten präjudicirlich ist oder nicht ... Indessen fügt Sotus noch bei, daß ein ordentlicher Beichtvater ein solches Beichtkind nicht allein absolviren kann, sondern es muß; und ich halte dieß für so richtig, daß ein Beichtiger seinem Beichtkinde nicht allein die Absolution nicht vorenthalten kann, wenn er seine Beichte einmal gehört hat, daß der Beichtiger sogar selbst, so der Beichtende es fordert, dessen Beichte hören und ihm die Absolution geben muß.... Ich für meinen Theil glaube, daß es einem außerordentlichen Beichtiger sogar zur Sünde anzurechnen ist, wenn er nach Anhörung eines Beichtenden, der eine der seinigen entgegengesetzte Meinung hegt, denselben nicht absolviren will, den er sonst wohl hätte absolviren können.

9) Stephan Fagundez. Es würde wahrlich die Gewissen unerträglich drücken und einer Menge von Gewissenszweifeln die Thüre öffnen, wenn wir immer die richtigste Meinung überall aufsuchen und befolgen müßten. Deßhalb können gelehrte, einsichtsvolle Männer und kluge Beichtiger ihre eigenen Ansichten, so die richtigsten gewesen wären, völlig beseitigen, die Gewissen der Beichtenden den Meinungen derselben, welche diese als richtig erkennen, gemäß leiten, wie sich denn hierüber ebenso stark als umständlich Sancius, Vasquez, Azor, Salas.... aussprechen. [37])

37) De praecept. Eccl. 2. praec. L. 3. c. 4. 9. 3.

Dieſe Lehre iſt wahr, nicht allein vor Gott ſelbſt und vor dem inneren Richter des Gewiſſens, ſondern auch vor dem äußeren Richterſtuhle. Deßhalb kann der weltliche Richter nicht nur in Criminalſachen, ſondern auch bei Gegenſtänden der bürgerlichen Rechtspflege ſeine eigene Anſicht, welche für ihn die richtigſte geweſen wäre, beſeitigen und einer entgegengeſetzten folgen, welche ihm minder richtig erſcheint. Dieß iſt die Ueberzeugung eines Sancius, Vasquez, Valencia, Henriquez, Leſſius. [38])

10) Paul Laymann. Lehrſatz I. Bei zwei mit Gründen der Wahrſcheinlichkeit belegten, ſich jedoch entgegenſtehenden Meinungen, ob irgend eine gewiſſe menſchliche Handlung erlaubt ſei oder nicht, kann jeder in der Anwendung derſelben derjenigen folgen, welche ihm am beſten gefällt, wenn er ſie ſchon in Gedanken als die minder richtige betrachtet. So ſpricht Suarez, Azor, Sanchez u. ſ. w. [39])

Lehrſatz II. Von zwei an ſich richtigen Weiſen über die Löſung eines Fragepunctes iſt es ſogar erlaubt, derjenigen zu folgen, welche man für die weniger ſichere und begründete hält, derjenigen nämlich, welche man ſelbſt von jedem Schein einer Verſündigung entfernter findet, als die andere ihr entgegenſtehende. [40])

Ein Doctor kann dem ihn um Rath Fragenden einen Rath geben, nicht allein in Gemäßheit ſeiner eigenen Meinung, ſondern eben ſowohl auch nach der entgegengeſetzten und von andern Perſonen angenommenen Anſicht, wenn dieſe letztere jenem Anfragenden günſtiger und angenehmer lautet ....., wenn auch dieſer Lehrer ſelbſt in ſeinem Dafürhalten ſicherlich von ihrer Unrichtigkeit ſogar überzeugt iſt, ſo zwar, daß er ihr in der Anwendung ſelbſt nicht folgen könnte .... Hieraus folgt, daß ein gelehrter Mann verſchiedenen Perſonen auch verſchiedene, ſich ſogar gegenſeitig widerſprechende Rathſchläge geben kann, je nachdem die an ſich nicht unrichtigen Geſinnungen der einen von denen der andern ſich trennen, ohne daß er deßhalb der Vorſicht und Klugheit je ſich zu begeben hat. [41])

---

38) De praecept. Eccl. 2. praec. L. 3 c. 4. u. 5. 39) Moral. Theologie. Abhandl. I. Kap. 5. §. 2. Nr. 7. 40) Ebend. 41) Ebend. Nr. 9.

11) Ferdinand von Castro-Palao. In Sachen der Wohlfahrt des Einzelnen oder des Ganzen habt ihr euch nicht gerade der sichersten und wahrscheinlichsten Ansicht zu ergeben. Es genügt, so ihr einer sichern und wahrscheinlichen folget. Denn selbst in derjenigen, welche ihr als die sicherste und wahrscheinlichste erkennet, kann sich Irrthum befinden .... Denn die Richtigkeit des Rechts richtet sich nach der Richtigkeit der Thatsache selbst; ich sage, von der Richtigkeit der Thatsache läßt sich auf die Richtigkeit des Rechts erst schließen .... Ich erläutere die Sache durch ein Beispiel. Ich glaube, daß der Mantel, den ich besitze, mir gehört: indessen meine ich aber mit mehr Bestimmtheit, er sei dein; ich bin nun nicht genöthigt, ihn dir zu geben, wohl aber kann ich ihn mit aller Ruhe behalten. Ferner: im jetzigen Moment glaubt ein unserer Religion nicht Angehörender, er bekenne die wahrhafte, wenn das Gegentheil schon wahrscheinlicher ist; man kann ihn nicht wohl zwingen, seinen Irrthum abzulegen. Er ist aber hernach dem Tode nahe und hat nicht mehr Zeit, die Sache zu prüfen: das zwingt ihn dann nicht, eine ihn beruhigende Ansicht zu verlassen, um der sichereren zu folgen, sondern er hat nur, soviel er kann, die Dinge mit mehr Sorgfalt zu untersuchen. [42])

12) Nikolaus Baldel. Einem Beichtiger ist gestattet, die Ueberzeugung des Beichtenden der seinigen nachzusetzen, und dieß bleibt Vorschrift der Wahrheit selbst dann, wenn jene irgend einem Dritten, z. B. wo es sich um Ersatz handelt, zum Nachtheil gereichen sollte. Denn obschon Hadrian .... behauptet, daß der Beichtiger sein Beichtkind erinnern und ermahnen müsse, auf die von ihm vorgefaßte Ansicht zu verzichten, so scheint doch hierfür kein vernünftiger Grund vorzuliegen; wir müssen ja bekennen, daß der Beichtiger nicht bestellt, die Vortheile oder Nachtheile Dritter zu bewachen, und der Beichtende kann die Ueberzeugung, die er hat, als begründet betrachten, selbst über die Nichtverbindlichkeit des Ersatzes. [43])

---

42) Moralische Werke über die Tugenden und der ihnen entgegengesetzten Laster. Th. I. Abth. 4. Disp. I. Punkt 12. Nr. 14. 43) Fünf Bücher über theol. Sittenlehre. I. 4. Disp. 13. Nr. 5.

Digitized by Google

13) Franciscus Amicus. Corduba behauptet, eine Handlung sei nicht erlaubt, wenn man darüber selbst nur eine schwache Ueberzeugung von ihrer durch schwere und gewichtige Zweifel angegriffenen Statthaftigkeit habe. Vasquez ... versichert, sie sei erlaubt, ungeachtet er dafür hält, es sei für das Gewöhnliche besser, sich an die Ansicht Corduba's zu halten; nicht als ob, ungeachtet des Gewichtes des Zweifels, diese leichte Ansicht über Statthaftigkeit nicht genügen könnte, sondern weil sie sich, wenn man durch wichtige Vernunftgründe sich gedrückt finde, nicht zum bestimmten Gefühl zu erheben vermöge. [44])

Meiner Ansicht zufolge ist der auf diese Weise bedingte Ausspruch von Vasquez vollkommen richtig, denn ein schwaches Vertrauen gegenüber dem starken Zweifel ist dasselbe, was die an sich zwar billigende Meinung gegenüber der mit unumstößlichen Gründen belegten Ansicht ist; und so kann man, wie ich hernach zeigen werde, mit aller Statthaftigkeit handeln, indem man sich einer mindern Wahrscheinlichkeit gemäß einer stärkern entgegenstellt; man kann nämlich ebenso regelrichtig handeln, indem man dieses leichte Vertrauen über jeden Zweifel emporhebt. Auch ist es keineswegs durchaus Noth, um richtig zu handeln, sich gerade von jeder Furcht, übel zu thun, völlig frei zu fühlen, wie denn es nöthig ist, daß das Vertrauen in irgend eine Wahrscheinlichkeit sich erhebe. Es genügt, wie ich es in der Folge zeigen werde, wenn man sich jeder thatkräftigen Furcht enthebt, indem man sich zur Gewißheit erhebt, daß es uns gestattet ist, nach dem Grade des Vertrauens auf eine Sache zu handeln, welches uns innewohnt. [45])

14) Nikolaus Caussin. Ein Priester, der seine eigenen Ansichten, die gegen die Entscheidungen der einsichtsvollsten Lehrer streiten, befolgt, würde genöthigt sein, seinen Dienst einem Beichtenden, welcher ihm eine in den Schulen erhaltene Lehre entgegenhielte, nicht zu verweigern.

Es giebt eine ziemliche Anzahl von Meinungen, worüber die Lehrer getheilter Ansicht sind; wenn man nun einem Beichtiger gestattet, nur seiner Ansicht, nur seinen Einsichten zu glau-

---

44) Cursus d. Theologie. Bd. 3. Disp. 15. Abth. 3. Nr. 48. 45) Ebend. Nr. 49.

ben und nur gemäß seiner eigenen Lehre zu absolviren, so müßte oft der Fall eintreten, daß ein Beichtender die Verweigerung aller Priester einer Diöceſe der Reihe nach einholt, und daß er ebenſo oft ſeine Sünden wieder bekennt, als er verſchiedenen Prieſtern ſeine Beichte ablegt, bis er endlich einen findet, der mit ſeiner Anſicht ſich vereinigt. [46])

15) Escobar ſagt: In der That, wenn ich die Menge verſchiedener Anſichten über ſittliche Gegenſtände betrachte, erkenne ich eine glückliche Einwirkung der Vorſehung, indem gerade dieſe Verſchiedenheit der Meinungen uns mit höherer Ruhe das Joch des Herrn tragen läßt. Die Vorſehung wollte, daß es mehrfältige Anſichten gebe, denen man in ſittlichen Dingen folgen möge, und daß dieſelbe Handlung als gut erkannt werde, ſei es nun, daß man dieſer oder jener der entgegengeſetzten Meinungen gefolgt ſei. [47])

16) Poignat ſagt: V. Eine wahrſcheinliche Meinung iſt eine ſolche, die auf das Anſehen eines einſichtsvollen Mannes gegründet iſt; ſo können, als einer ſolchen, die Schüler der Meinung ihres Lehrers folgen.

VI. Es iſt erlaubt, einer weniger wahrſcheinlichen und ſichern Meinung zu folgen und die wahrſcheinlichſte zu beſeitigen. — Noch mehr, wir ſind nicht genöthigt, ſelbſt bei zweifelhaften Fällen die ſicherſte Meinung zu ergreifen. Die ſicherſte Meinung iſt aber die, bei welcher man lediglich keiner Gefahr zu ſündigen ausgeſetzt iſt, oder welche am wenigſten Uebles enthält. [48])

XII. Zwiſchen ſtreitenden Parteien kann der Richter, wenn über den Rechtspunkt von dem einen oder von dem andern Theile wahrſcheinliche Gründe vorliegen, nach ſeinem Belieben und Gutdünken entſcheiden.

XIII. Der Richter kann die wahrſcheinlichſte Anſicht verlaſſen und der minder dem Geſetz der Wahrſcheinlichkeit entſprechenden folgen. [49])

---

46) Regeln über das die theolog. Moral der Jeſuiten betittelte Buch. 23. Satz. 47) Universae theol. moral. receptioris absque lite sentent. Vol. I. L. II. c. 2. n. 23. 48) Auszug aus den Schriften des P. Poignat: Von den Grundſätzen der Gewiſſensfälle. Frage 5. 49) Tit. Resolvantur quaedam diffic. ex judice.

17) Thomas Tamburini. Freundliche Leſer, leſet, ich bitte euch, die Weiſung, die ich euch mit wenigen Worten gebe: wenn ich in dieſen Büchern über die zehn Gebote, oder auch ſonſt eine Meinung probabel nenne, oder, was daſſelbe iſt, nicht inprobabel, ſo verſtehe ich darunter, daß ihr ſie ohne Gewiſſenszweifel und ohne Furcht zu ſündigen annehmen und ſie mit Sicherheit und Ruhe anwenden könnet. Es iſt euch bekannt, daß dieſe Weiſe des Ausdrucks von allen guten Lehrern angenommen iſt, und gegründet auf den Satz, daß derjenige, welcher einem probabeln Grundſatze folgt, ſich klug benimmt und alſo fehlerfrei handelt. Ihr wiſſet es zwar wohl, doch ſchien es mir angemeſſen, euch daran zu erinnern, um jedem Zweifel zu begegnen. Gott befohlen hiermit! [50])

Iſt es erlaubt, über einen und denſelben Gegenſtand bald dieſer probabeln, bald einer andern Anſicht und Meinung zu folgen? Es iſt z. B. eine probable Meinung, eine Auflage ſei unrechterweiſe befohlen; aber auch die Meinung iſt nicht inprobabel, daß ſie gerechter Weiſe decretirt ſei. Kann ich — heute, durch die Regierung zum Einzug dieſer Auflage beauftragt, ſie fordern? ... und morgen, und ſelbſt heute noch, weil ich Kaufmann bin, ſie insgeheim umgehen? ... [51])

So iſt es eine probable Meinung, daß man durch Geld für den Verluſt des guten Rufes entſchädigt werden könne; und auch kann behauptet werden, daß dieſes nicht möglich ſei. Kann ich, der eines Dritten guten Ruf geſchändet hat, demſelben heute die Entſchädigung in Geld verweigern? Ich verſichere, man kann in dieſem Fall bald dieſes thun, bald nicht, je nachdem man mag. [52])

Derjenige, welcher um ſeinen Rath befragt worden iſt, kann ihn in Gemäßheit einer probabeln Meinung geben, ſelbſt mit Beiſeitſetzung ſeiner eigenen, wenn ſie auch weit mehr Grund für ſich haben würde, weil er immer einen klugen Rath ertheilt.

So z. B. fragt Jemand, was er mit einem Geld, das er gefunden hat, anfangen ſolle. Da derjenige, dem es gehört, ſich trotz der Bekanntmachung und der ſorgfältigſten Bemühung nicht

---

50) Erläuterung der zehn Gebote. Vorrede. 51) Ebend. L. 3. Kap. 3. §. 5. 52) Ebendaſ. Nr. 2.

zeigt, um es zurück zu verlangen; er fragt, ob er es nicht für sich behalten dürfe: und dieß ist ihm wohl zu gestatten, weil es ebenso zu billigen ist, als die Ansicht, daß es den Armen gegeben werde. Aber, ihr seid nicht genöthigt, ihm solches anzurathen, vorausgesetzt, daß ihr ihm überhaupt Rath zu geben euch verbindlich gemacht habet. Es sind daher wahrlich jene unwissenden Beichtiger sehr zu tadeln, welche sich immer vorstellen, daß sie recht thun, wenn sie die Beichtenden zum Ersatz nöthigen, weil dieß das Sicherere sei. Gewiß, wenn die guten Beichtkinder das Sicherste hätten hören wollen, euren guten Rath hätten sie nicht abgewartet, sondern selbst und freiwillig den Ersatz geleistet. [53])

Ein Lehrer kann probable Meinungen lehren und selbst die probabelsten unterdrücken, vorausgesetzt immerhin, daß daraus kein Aergerniß entstehe; denn, was das betrifft, so benehme er sich klüglich und er zeige denen, welche ihn hören, ein passendes Mittel, um richtig zu handeln. [54])

18) Karl Anton Casnedi sagt: Nie sind wir der Gefahr, das Gesetz zu beeinträchtigen, minder ausgesetzt, als wenn wir uns bereden, daß das Gesetz uns nicht nöthigt; denn derjenige, welcher sagt, daß das Gesetz etwas fordere, setzt sich der Gefahr zu sündigen weit mehr aus. In der That sündigt vielleicht derjenige, welcher sich hiervon überzeugt hält, während derjenige, welcher sagt, daß das Gesetz ihn nicht nöthige, wohl nicht sündigt. Das bestätigt der P. Perez, welcher noch Mehreres beifügt, wovon wir an einem andern Orte sprechen werden. Es unterliegt daher keiner Frage, daß der, welcher einer beschränkteren und weniger probabeln Meinung folgt, nicht leicht sündigt. [55])

Es ist eine zuverlässige Sache, daß die für die Kanzel oder den Lehrstuhl bestimmten Graduirten eine tödtliche Sünde begehen, sagt Neuß (Disp. 215, Frage 15), wenn sie nicht mit Berücksichtigung derjenigen Ansichten lehren, welche von dem Lehrer aufgestellt wurden, dem man auf dem ihnen angewiesenen Platze folgt, vorausgesetzt, daß diese Lehre eine sichere Probabi-

53) Erläuterung der zehn Gebote. §. 4. Nr. 13. 54) Ebend. Nr. 16.
55) Theologisches Urtheil. Band 2. Disp. 4. Sect. 2. §. 2. u. 47.

lität darbietet. Der Grund davon ist, daß die Kanzeln errichtet und die Graduirten dafür bezahlt sind, diese und keine andere Ansichten zu unterhalten. [56])

Dieß ist unsere Gesinnung über einen Gebrauch der probabeln Meinungen, die man so wie ihre Anwendung als eine apostolische Tradition betrachten muß, weit mehr, als die diesem Gebrauche entgegengesetzte Ansicht ....

Seit dem Wiegenalter der Kirche hat jeder der heiligen Väter diejenige Meinung immer befolgt, welche der Freiheit am meisten entsprach; jeder Gläubige hat folgende Grundsätze anerkannt: Einer, der klug handelt, sündigt nicht; Niemand ist gezwungen zu dem, was noch klüger sein mag; unüberwindliche Unwissenheit entschuldigt; das Allersicherste ist oft unmöglich; das Wahrscheinlichste läßt sich nicht immer genau bestimmen; bei ungewissen Dingen, wo es ein Für und ein Gegen giebt, kann man kaum darüber völlig in's Reine kommen, weil nur höchst selten die höchste Wahrscheinlichkeit wirklich notorisch ist; und so giebt es noch unendlich viele Gründe, durch welche wir nachgewiesen haben, daß es erlaubt ist, der auch minder wahrscheinlichen und deßhalb auch minder propabeln Meinung, die aber die Freiheit begünstigt, zu folgen. Dieß ist unsere Ansicht, oder vielmehr es ist eine apostolische Ueberlieferung. [57])

Alles, was nicht ganz zuverlässig unerlaubt ist, ist gewiß erlaubt; denn man hat doch wahrlich einem zweifelhaften oder unbestimmten und ungewissen Gesetz nicht zu gehorchen, dessen Vorhandensein bloß wahrscheinlich ist; und Alles, was nach dem Gesetze der Klugheit gestattet ist, selbst wenn man noch klüger handeln würde, wenn man es nicht gestattete, ist zuverlässig erlaubt, weil Niemand gezwungen ist, gerade das Klügste zu thun. [58])

---

56) Theologisches Urtheil. Band 2. Disp. 12. Sect. 4. §. 2. n. 182. 57) Ebend. Disp. 13. Sect. 4. §. 1. n. 117. 58) Ebend. Disp. 13. Sect. 4. Gerade dieselben Lehren tragen vor: Fegeli (quaest. pract. de officio Confess. P. 3. c. 6. qu. 11. n. 70); Carpani (de opin. probab.); Stoz (tribunae poenit. L. I. qu. 3. art. 3. n. 112 ff.); Lacroix (Moraltheologie. Bd. 1. §. 7 ff.); Muzska (De actibus humanis. L. I. p. 366 ff.); Reuter (Praktische Anweisung für jüngere Beichtväter. Th. 3. Kap. 3. Nr. 233.); Trachala (Lavacrum conscientiae. Tit. 2. cas. 6.) Die Meinungen dieser einzeln anzuführen, würde zu weit sein.

Wir wollen jetzt, um den Geist des Probabilismus näher zu beleuchten, was freilich auch unten bei specieller Abhandlung der einzelnen Theile der jesuitischen Sittenlehre zur Genüge geschehen wird, eine Reihe von praktischen Fällen anführen. Man muß es uns hier zu Gute halten, daß wir so viele Beispiele aus dem Gebiete des sechsten Gebotes angeführt haben: es geht nicht anders; die frommen Väter haben sie mit sichtbarem Behagen ausgesucht; wir schreiben ihnen ja nur nach.

1) Escobar stellt die Frage auf: „Jemand hat das Gelübde gethan, nicht huren zu wollen, und zwar unter der Strafe, eine Wallfahrt zu thun, wenn er das Gelübde brechen würde. Nun hat er, ohne an das Gelübde zu denken, die genannte Sünde begangen: ist er nun verpflichtet, sich der auferlegten Strafe zu unterziehen? Antwort: Sanchez (t. I. l. IV. c. 22. n. 18) ist der Meinung, er sei nicht dazu verpflichtet, weil eine unverschuldete Vergessenheit oder Achtlosigkeit der Unwissenheit gleichzuschätzen ist." [59])

2) „Jemand hat zum erstenmal Hurerei getrieben; ist er verbunden, diesen Umstand in der Beichte anzugeben? Antwort: Mädchen sind dazu verbunden wegen der Deflloration; Jünglinge aber brauchen es nicht, weil, diese bei ihnen nicht stattfindet. So Suarez (p. 3. et 22. sect. 4). Jedoch halte ich es mit Vasquez für wahrscheinlich, daß auch eine Jungfrau nicht dazu verbunden ist, wenn sie auch noch unter Aufsicht ihrer Aeltern steht, weil wenn die Jungfrau aus freien Stücken einwilligt, keine Schändung stattfindet; sie begeht dann auch kein Unrecht, weder gegen sich selbst, noch gegen ihre Aeltern, da sie ja über ihre Jungfrauschaft frei disponiren kann." [60]) Welch eine Gottlosigkeit!

3) „Muß man beim Inceste auch den Grad der Verwandtschaft angeben? Antwort: Probabel ist es, daß dieß geschehen müsse, und daß ein Incest mit der Mutter seiner Art nach verschieden sei von einem mit der Tochter oder der Schwester, weil bei jenem der Frevel gegen die Pietät am schwersten ist. Aber ich weiß, daß Cajetan (ein doctor gravis) behauptet hat, es

---

59) Escobar theol. moral. aus den 24. Princip. Examen. II. c. 6. n. 24. p. 9. 60) l. c. p. 13. n. 41.

ſei genug, in der Beichte zu ſagen: „Ich habe ſo und ſo vielmal einen Inceſt begangen.““ [61])

4) „Eine Frau hat ihren Mann ermordet, um ihren Buhlen zu heirathen, und hat nachher mit ihm geſündigt; muß ſie nun in der Beichte dieſen Umſtand aufdecken? Antwort: Henriquez ſagt ja, ich aber ſtimme dem Leſſius bei, der es läugnet.“ [62])

5) „Jemand hat mit einer Türkin oder Jüdin geſündigt; muß er in der Beichte den Umſtand der Religionsverſchiedenheit angeben? Antwort: Leſſius ſagt ja, weil hier ein Sacrilegium ſtattfindet; ich halte mit dem Azor, daß ein ſolcher Umſtand die Art der Sünde nicht verändere, ſondern nur erſchwere, [63]) daher iſt es denn genug zu ſagen: ich habe ſo und ſo vielmal gehuret, wenn man nur Aergerniß, Gefahr der Verkehrung, Verachtung gegen die Religion vermieden hat.“ [64])

6) „Muß ich bei Verläumdungen, Beleidigungen und freventlichen Urtheilen gegen Andere dem Beichtvater auch die näheren Umſtände entdecken? Antwort: Nein; weil es lauter Sünden einerlei Art ſind. So Fagundez.“ [65])

7) „Muß ein Apoſtat, der ganz und gar vom Glauben abgefallen iſt, dieſes auch in der Beichte aufdecken? Antwort: Es iſt genug, wenn er beichtet, er ſei ein Ketzer, weil Apoſtaſie von der Ketzerei nicht nach der Art, ſondern nur nach dem Mehr oder Weniger verſchieden iſt; denn ein Apoſtat fällt ganz ab, ein Ketzer nur theilweiſe. So Sanchez. Muß er dann auch die Art der Ketzerei angeben? Nein, weil alle Ketzereien in einem materiellen Verhältniſſe zur Species der Sünde ſtehen. So Reginald.“ [66]) Nach dieſer Reſolution fände ſich vor dem Richterſtuhle des Gewiſſens der Gotteslängner in gleichem Verhältniſſe mit dem, der behauptete, man brauche die Faſten nicht zu halten.

8) „Wenn Jemand mit einem Mädchen geſündigt hat, thut er genug, im Beichtſtuhle zu ſagen: Ich habe gegen die Keuſch-

---

61) l. c. p. 13. 14. n. 46. 62) l. c. n. 48. 63) Daß man aber auch ſehr erſchwerende Umſtände in der Beichte gar nicht anzugeben brauche, reſolvirt Escobar mit Vasquez. l. c. p. 12. n. 39. 64) l. c. p. 14. n. 49. 65) l. c. p. 15. n. 53. 66) Ibid. n. 55.

heit gesündigt, ohne die Hurerei zu erwähnen? Antwort: Turrianus führt (in libro de poenitentia quaest. 9. a. 2. d. 29. dubium 2. ad argum. 5.) Mehrere an, die behaupten, er thue genug daran; und er selbst ist dieser Meinung; aber ich stimme dem Gegentheile bei." [67]) Aber auch Turrianus ist ein doctor gravis und macht seine Ansicht probabel und in praxi tutam.

9) „Jemand stiehlt in der Kirche die Börse eines Betenden, muß er dem Beichtvater den Umstand des Ortes angeben? Suarez behauptet es mit Beziehung auf die Constitution des Papstes Johannes: Ein Sacrilegium wird begangen, wenn man eine heilige Sache an einem heiligen Orte, oder eine nicht heilige Sache (hier die Börse) an einem heiligen Orte, oder eine heilige Sache an einem nicht heiligen Orte entwendet." Aber hier kommt dem Escobar seine unverwüstliche Distinctionsspürkraft zu Hülfe, und er hilft sich damit vollkommen aus. „Denn, sagt er, den Ausdruck eine nicht heilige Sache an einem heiligen Orte (stehlen) möchte ich so auslegen, wenn die nicht heilige Sache in der Kirche ist, als unter der Gewalt derselben sich befindend, z. B. als ein ihr anvertrautes Gut, Pfand, Darlehen. Wäre sie aber durch Zufall da, wie z. B. die besagte Börse, so möchte ich den Diebstahl für kein Sacrilegium halten, weil ein solcher Dieb der Kirche kein besonderes Unrecht zufügt. Folge: also braucht er auch den genannten Umstand in der Beichte nicht anzugeben." [68])

10) „Jemand stiehlt eine heilige Sache (z. B. einen Kelch) aus einer Kirche; ist es hinreichend, in der Beichte zu sagen: Ich habe eine heilige Sache gestohlen? oder: Ich habe an heiligem Orte gestohlen? oder muß er sagen: Ich habe an heiligem Orte eine heilige Sache gestohlen? Keineswegs; er braucht nur das Eine oder Andere anzugeben. Fagundez." [69])

11) „Jemand hat im Bethause eines Klosters, in der Sakristei, oder unter der Kirchthüre gehurt: muß er diese Umstände in der Beichte entdecken? Nein, denn unter einem heiligen Orte versteht man nur das Innere einer geweihten Kirche. Azor." [70])

---

67) l. c. p. 16. n. 56. 68) ibid. n. 57. 69) ibid. n. 58. 70) ibid. n. 59.

12) „Enthalten unzüchtige Berührungen an einem heiligen Orte (z. B. in der Kirche) eine besondere Bosheit, die man in der Beichte eröffnen muß? Antwort: Sanchez behauptet es, weil schon das natürliche Gesetz schändliche Handlungen an heiliger Stätte untersage, wegen der schuldigen Ehrfurcht gegen eine solche. Aber mir ist das Gegentheil wahrscheinlich und ich bin der Meinung, wenn auf die unzüchtige Berührung keine Befleckung gefolgt ist, brauche man den Umstand des Ortes nicht anzugeben. So Vasquez, der noch hinzufügt: heimliche Befleckung in der Kirche sei kein Sacrilegium, weil die Pollution nur deßwegen ein Sacrilegium ist, weil sie die Kirche beflecke, was eine heimliche nicht thut. Ich stimme jedoch mit Suarez, der behauptet, es sei ein Sacrilegium u. s. w." [71]) Wir und jeder, der noch einen Funken ehrbaren und heiligen Gefühles hat, erschaudern vor der entsetzlichen Ruchlosigkeit des ehrwürdigen Vater Vasquez, obwohl er ein doctor gravis ist und seine Meinung probabel und in praxi tutam macht.

13) „Ein Geistlicher zu Schiffe findet das Beten der Tageszeiten beschwerlich und er wirft sein Brevier in's Meer; wie muß er beichten? Antwort: Es ist genug, daß er sich anklagt, er habe das Brevier fortgeworfen, oder, er habe die Tageszeiten versäumt." [72])

14) „Jemand hat gestohlen, um mit dem Gelde zu huren; muß er Beides beichten? Allerdings; aber er kann Beides trennen und sagen: Ich habe gestohlen, und bald darauf: ich habe die Absicht gehabt zu huren." [73])

15) „Jemand hat eine schwere Sünde begangen an einem Festtage, in der heiligen Woche, an dem Tage, wo er das heilige Abendmahl empfangen hat; muß er diese Umstände in der Beichte aufdecken? Ich läugne es mit Henriquez, weil diese Umstände nur erschwerend sind. Aber eine Sünde an einem Festtage ist darum nicht größer, weil an einem solchen nur körperliche, knechtliche Arbeit verboten ist, nicht aber eine geistige, wofür man doch metaphorisch die Sünde hält." [74]) Daß das göttliche Gebot aber nicht nur sagt: Du sollst am Sabbathe

---

71) l. c. n. 60. 72) ibid. p. 17. n. 63. 73) ibid. n. 67. 74) Escobar l. c. n. 72. p. 18.

keine knechtliche Arbeit thun, sondern auch: Du sollst den Sabbath heiligen, daß also eine Entheiligung des Sabbaths durch eine schwere Sünde ein doppeltes Vergehen ist, daran hat der sophistische Jesuit nicht gedacht.

16) „Ist Jemand verpflichtet, in der Beichte zu sagen: ob die Sünde nach der letzten Beichte begangen ist? Antwort: Nein, wenn nicht ein Umstand hinzukommt, der die Species facti ändert, oder den Beichtenden in die nächste Gelegenheit zu sündigen versetzt. Z. B. Jemand schämt sich irgend einer schweren Sünde, so kann er eine allgemeine Beichte ablegen und jene Sünde mit einmischen, ohne zu erklären, ob sie neu sei, oder zu der alten gehöre, weil dieses auf das Urtheil des Beichtvaters keinen Einfluß hat." [75])

17) „Jemand liest Messe in einer Todsünde und mit der Excommunication beladen; wie viel Sünden begeht er? Antwort: Nur eine. Vasquez." [76])

18) „Kann ein Arzt, der eine Menge Heilmittel hat, das minder sichere ausgeben und das sichere zurückbehalten, obwohl er das erstere nicht für sicher hält? Antwort: Sanchez verneint es, weil die christliche Liebe es verbietet. Azor aber behauptet, in Ermangelung eines sicheren Medicamentes kann der Arzt einem Kranken, an dessen Aufkommen man noch nicht verzweifelt, ohne Sünde ein probables Medicament geben, wenn er auch die wahrscheinlichere Meinung hat, daß es schaden werde; weil, was aus einem wahrscheinlichen Grunde gethan wird, nicht getadelt werden kann." [77]) Und Azor ist doch auch ein doctor gravis, also seine Meinung in praxi tuta.

19) „Ist der Beichtvater verbunden, sich der probablen Meinung des Beichtenden zu fügen mit Aufgebung seiner eigenen probableren Meinung? Antwort: Allerdings, weil der Beichtende ein Recht auf die Absolution hat, wenn er sich auf eine probable Meinung stützt. So Vasquez, der hinzufügt, daß ein confessarius non proprius, der nach einer wahrscheinlichen Meinung die Absolution verweigert, nur läßlich sündige. Aber ich glaube, daß er eine Todsünde begehe, wenn die Beichte

---

75) Escobar l. c. p. 19. n. 73. 76) ibid. n. 88. p. 22. 77) ibid. Examen III. c. 6. n. 25. p. 27. 28.

über Todsünden ist." Und nun der Grund? der ist sauber: weil er den Beichtenden zwingt, seine Sünden einem andern Beichtvater zu entdecken, was doch eine schwere Last ist." „Wenn nun dem Beichtvater die Meinung des Beichtenden falsch scheint? Antwort: So muß er sich derselben doch fügen, wenn doctores graves sie für probabel halten." [78])

20) „Darf man in der Todesstunde einer wahrscheinlichen Meinung folgen, mit Aufgebung der sichereren? Sanchez sagt nein, wegen der Wichtigkeit des Momentes. Aber nach der Meinung Anderer glaube ich, daß es erlaubt sei, weil der Mensch nicht weniger verpflichtet ist, im Leben nicht zu sündigen, als in der Todesstunde, und es immer nothwendig ist, ein passendes Seelenheilmittel zu gebrauchen. Nun aber ist die Meinung eines Sterbenden eine probable, also ist auch das Heilmittel angewendet." [79]) Welch' eine verführerische Ruchlosigkeit!

21) „Obrigkeit und Unterthan haben eine entgegengesetzte Meinung; muß der Unterthan gehorchen? Salas sagt: ja; aber Palao sagt: Wenn der Unterthan sich auf eine probable Meinung stützt, daß das Gebot der Obrigkeit unerlaubt sei, oder daß sie ihre Macht überschreite, so braucht er nicht zu gehorchen, weil es einem Jeden freisteht, einer wahrscheinlichen Meinung zu folgen." [80]) Damit wäre ja dem Gewissen aller Rebellen flugs geholfen.

22) „Was soll man von der Annahme eines Gesetzes sagen? Antwort: Lessius und Beccanus sind der Meinung, es gehöre dazu unerläßlich, daß es vom Volke, oder doch vom größten Theile desselben angenommen werde, weil es dem gütigen und liebevollen Sinne eines Papstes und der Fürsten angemessen scheint, ihre Gesetze ausgehen zu lassen mit der stillschweigenden Bedingung, wenn sie von dem Volke angenommen werden, damit sie nicht allzusehr zur Last fallen. In Betreff der päpstlichen Gesetze stimme ich mit Vasquez, daß sie nicht abhängig sind von der Annahme des Volkes, weil die Gewalt des Papstes nicht abhängig vom Volke ist, so daß seine Gesetze ihre Geltung erst durch die Beistimmung des Volkes erhalten. (Die

78) Escobar Examen III. n. 37. 79) ibid. p. 29. n. 30. 80) ibid. n. 31.

doctores graves et pii Leſſius und Beccanus wollen aber von dieſen Ausnahmen Nichts wiſſen, und da ihre Meinung probabel iſt, weil ſie doctores graves ſind, ſo iſt ſie auch in praxi tuta. Was würde man aber wohl in Rom zu der Anwendung derſelben ſagen?) In Betreff der Civilgeſetze bin ich der Meinung des Leſſius und Beccanus." [81])

23) „Sündigen Unterthanen, die ein gerechtes Geſetz gleich zu Anfange ſeiner Verkündigung ohne gerechte Urſache nicht annehmen? Antwort: Nein, weil ein Geſetz vor der Annahme deſſelben durch das Volk keine verbindende Kraft hat; denn noch iſt jene ſtillſchweigende Bedingung nicht erfüllt, worunter es erlaſſen ward: „Wenn das Volk es annehmen wird." Ich weiß, daß die gewöhnliche Meinung, wovon der gelehrte Diana ſehr ſcharfſinnig handelt, das Gegentheil will. Aber ich ſtimme dem Valencia bei, der die erſte Anſicht aufgeſtellt hat." [82]) Freilich hat Valencia die allgemeine Meinung und die geſunde Vernunft gegen ſich; aber iſt er nicht ein doctor gravis, der ſeine Meinung probabel und in praxi tutam macht? Und welche Sophiſterei in der Anſicht! Der Einzelne ſoll nicht eher verbunden ſein, ein gerechtes Geſetz anzunehmen, bis er weiß, daß das Volk es angenommen hat. Bilden denn nicht alle Einzelne das Volk, und wie kann in abſoluten monarchiſchen Staaten, wie doch zur Zeit jener Jeſuiten die meiſten waren, der Einzelne gewahr werden, ob das Volk ein Geſetz angenommen hat? Fürwahr, eine ſolche fade Sophiſtik iſt geeignet, die beſten Abſichten der Fürſten und Obrigkeiten zu nichte zu machen und alle geſetzliche Kraft zu verbannen.

24) „Können Unterthanen bei dem Geſetzgeber mit Bittſchriften gegen ein Geſetz einkommen und es einſtweilen ſuspendiren? Antwort: Vasquez läugnet es, da Appellation und Bittſtellen nur gegen einen Richterſpruch, nie aber gegen ein Geſetz ſtattfinden. Aber Salas behauptet es, weil bei dem Geſetzgeber eine ſo liebevolle Geſinnung vorausgeſetzt wird, daß, wenn irgend ein gerechter Grund dem Geſetze entgegenſteht, er

81) Escobar Tract. I. Leges Exam. I. c. 12. n. 91. p. 52. 53.
82) ibid. p. 53. n. 93.

davon in Kenntniß gesetzt werden möge, um es widerrufen zu können." [83]) Freilich, Salas ist ein doctor gravis.

25) „Wird eine gewisse Zeit, z. B. zehn Jahre dazu erfordert, daß ein Gesetz durch die Nichtbeobachtung abgeschafft werde? Antwort: Ich halte mit Suarez dafür, daß sie nicht erfordert werde, sondern daß allein die Widersetzlichkeit des Volkes durch Handlungen gegen das Gesetz hinreiche. Ja, Azor behauptet, daß mit dem Wissen und ohne Einschreiten des Fürsten und seiner Beamten und der Bischöfe zwei oder drei Handlungen gegen das Gesetz hinreichen, es zu annulliren." [84]) Das wäre *ja allerliebst*; man könnte es den Franzosen und Spaniern empfehlen.

Diese Beispiele mögen vorläufig genügen, den Geist, und zwar den gefährlichen und verderblichen Geist des Probabilismus darzustellen, dem nichts Göttliches und Menschliches heilig und unverletzlich war. Mögen namentlich die Pfarrer, denen das wichtige Geschäft der Seelsorge im Beichtstuhle obliegt, erwägen, wie schrecklich die Pest war, womit die Casuisten das Gewissen von Tausenden vergifteten und so recht geflissentlich von wahrer Bekehrung und Sinnesänderung abhielten.

Aber noch mehr wird dieß erhellen aus der jesuitischen Lehre über die Methode, die Absicht zu lenken.

Die Lehre über die **methodus dirigendae intentionis** ist eine der sonderbarsten und bewunderungswürdigsten Ausgeburten grübelnden Scharfsinnes und distinguirender Spitzfindigkeit; aber sie zeigt auch ebenso sehr auf die schlechtesten Grundsätze hin. Sie weiset nach und lehret, wie durch einen ganz einfachen Gedankenmechanismus die größten Verbrechen und Schandthaten in ganz unschuldige, reine und unsündliche Werke verwandelt werden können. So etwas konnten aber auch nur die Jesuiten ergrübeln, erfinden und thätlich in Gang bringen.

Wir wollen über diese berühmte Lehre einige Worte zur Erläuterung hersetzen.

Auf der einen Seite treibt den Menschen seine Sinnlichkeit, sein Haß, kurz, jede böse Begierde und Leidenschaft zum Uner-

---

83) Escobar Tract. I. Leges Exam. I. c. 12. n. 94. 84) ibid. n. 109. p. 57.

laubten, zur Sünde hin; auf der anderen Seite aber tritt mahnend, warnend und drohend das göttliche Gesetz vor ihn hin und untersagt ihm das Böse und befiehlt, nach der Tugend und inneren Vollkommenheit zu streben. So bildet des Menschen sündige Natur einen beständigen Gegensatz zwischen dem göttlichen Willen und Gesetze, und entweder jener nachgebend, oder dieser huldigend, geht er den Weg des Heiles oder des Verderbens.

Die Aussöhnung zwischen dem Bösen und Guten war bis dahin unmöglich geworden; man glaubte und war allgemein überzeugt, daß die böse That auch die Sünde und die Schuld und die Beleidigung des Herrn durch Uebertretung seines Gesetzes involvire. Da kamen die Väter Jesu und versöhnten das Böse mit dem Guten und streiften von der bösen That die Sünde und die Schuld und den darauf ruhenden Zorn Gottes, bewiesen, daß man auch ungehorsam gegen Gott sein und dessen Gebote übertreten könne, ohne ihn zu beleidigen.

Dieses haben sie zu Stande gebracht durch ihre **methodus dirigendi intentionem**, vermöge welcher man jede böse Handlung begehen kann, wenn man nur nicht die Absicht hat, dadurch gerade zu sündigen, sondern einen beliebigen erlaubten Zweck erreiche. Nach dieser Lehre sind nur diejenigen verdammungswürdig, die eine böse Handlung bloß begehen, weil sie am Bösen Gefallen haben, also um des Bösen willen. Solche Naturen sind aber wohl selten; die meisten Menschen werden von ihrer Sinnlichkeit und Lust zum Bösen getrieben. Sie bleiben aber schuldlos bei der Begehung, sobald sie die Absicht, die Sünde als solche zu wollen, nur vermeiden und sich nur einen andern erlaubten Endzweck vorsetzen. Und in der That, die Menschen wären ja Teufel oder Narren, wenn sie das Böse aus purem Gefallen an der Sünde als solcher begingen und ihre Absicht nicht auf einen erlaubten Zweck richteten. Das hieße ja der Hölle mit sehenden Augen in den Rachen laufen. Wer z. B. stiehlt, wäre ein Thor, das zu thun in der ausdrücklichen Absicht, ein göttliches Gebot zu übertreten; er kann sich ja einen ganz erlaubten Zweck vorsetzen, z. B. sich vermittelst des Gestohlenen elegant zu kleiden, anständig zu leben, oder eine Lustreise zu machen. Namentlich aber haben die Jesuiten die Lehre von der Lenkung der Absicht auf den Mord und die Rache an-

gewendet und ſind denn auch wirklich ſo glücklich geweſen, beide zu entſündigen. Jemand begeht einen Rachemord; dann darf er nur ſeinen Willen von dem Durſte nach Rache, welcher freilich ſündhaft und unerlaubt iſt, abwenden und ihn auf den Trieb, ſeine Ehre zu vertheidigen, richten und dann ſündigt er nicht, weil dieſer ganz erlaubt und unſchuldig iſt. Mehr kann man von den ehrwürdigen Vätern doch gewiß nicht verlangen. Sie ſtehen da als Vermittler zwiſchen Gott und den Menſchen. Sie erlauben den Menſchen ihrem Gelüſte, ihren Begierden und Leidenſchaften zu fröhnen und geben dem göttlichen Geſetze Satisfaction, indem ſie verbieten das Böſe zu thun, weil es böſe iſt. So ſind durch ſie die göttlichen Gebote und Verbote in eine Harmonie gebracht mit der Sinnlichkeit und den Begierden der Menſchen.

Wir wollen nun dieſe chriſtlich-apoſtoliſche Lehre von der Leitung der Abſicht durch ſchlagende Stellen aus den Caſuiſten erläutern.

1) Der ehrwürdige Vater Bauny ſagt von den Bedienten: „Diener, welche ihre Herrn bei Tage oder Nacht zur Wohnung ihrer Buhlerin begleiten, Bottſchaften und Liebesbriefe zwiſchen beiden beſtellen und von beiden Seiten die Verabredung über Zeit und Ort der ſündhaften Zuſammenkünfte überbringen, oder Wache halten, während ihr Herr mit ſeiner Maitreſſe oder mit einer Andern ſündigt, können nicht abſolvirt werden, wenn ſie in die Sünde ihrer Herrn einſtimmen; wohl aber ſind ſie abſolutionsfähig, wenn ſie jene Dienſte wegen des ihnen daraus entſtehenden zeitlichen Gewinnes verrichten.“ [85])

Da kommt der Bediente alſo leichten Kaufes von der Sünde los; denn warum ſollte er nun gerade hartnäckig darauf beſtehen, an der Sünde ſeines Herrn Theil zu nehmen, welches ihm ohnehin ſo ſehr erſchwert wird?

2) Zu den Zeiten der Jeſuiten war der Kauf oder Verkauf von Kirchenpfründen, welcher Simonie heißt, ganz an der Tagesordnung. Weil nun hierdurch viele Sünden begangen wurden, ſo hatten die Väter Jeſu Mitleid mit ihren geiſtlichen Brüdern und den Patronatsherrn, die den Verſuchungen der Simonie

85) Bauny summa Peccatorum. p. 710. Edit. I.

nicht widerſtehen konnten, und ſuchten durch eine einfache directio intentionis dem Laſter ſeine Sündhaftigkeit zu nehmen. Und das gelang ihnen auch über die Maaßen glücklich. Hören wir den Vater Valencia, einen von Escobars vier apokalyptiſchen Thieren:

„Auf zweierlei Weiſe, ſagt er, kann Jemand ein zeitliches Gut für ein geiſtliches hingeben. Einmal, wenn er es als den Preis für das Geiſtliche hingiebt und jenes alſo höher achtet als dieſes, und dieſes iſt durchaus Simonie; dann, wenn er es giebt, um den Collator der Pfründe dadurch zu bewegen, ſeinen Willen zur Verleihung der Pfründe zu beſtimmen; und in dieſem Falle findet keine Simonie ſtatt, auch dann nicht, wenn der Collator das Geld als Hauptzweck anſieht und es geradezu erwartet.“ [86]) Derſelben Meinung iſt auch Tanner, der dem Valencia nachſchreibt, meint aber doch, dieſelbe ſei dem heiligen Thomas entgegen, der geradezu lehre, daß ein geiſtliches Gut für ein weltliches nicht gegeben werden könne ohne Simonie, wenn es nämlich wegen des weltlichen gegeben wird.“ [87])

Auf dieſe Weiſe werden unzählige Simonieſünden verhütet. Denn wer wird wohl ſo niederträchtig ſein, wenn er Geld für eine Pfründe giebt, daſſelbe als Preis derſelben zu zahlen und nicht vielmehr die Abſicht haben, es unter dem Titel eines Beweggrundes für den Collator, die Pfründe zu verleihen, zu geben. Ich glaube nicht, daß ſich leicht Jemand finden wird, der ſich eine ſolche Abſicht nicht gefallen ließe.

3) „Rache üben, ſagt Reginald, heißt eigentlich Böſes mit Böſem vergelten und das darf keine Privatperſon, weil es die heilige Schrift unterſagt.“ [88]) Aber es wäre ſeltſam, wenn der Scharfſinn der Jeſuiten keinen Weg gefunden hätte, dieſes Gebot des Herrn zu umgehen und zwar durch den Kunſtgriff der Leitung der Abſicht.

Leſſius ſagt: „Wer einen Backenſtreich erhalten hat, kann ſogleich zurückſchlagen, auch mit dem Schwerdte, nicht zwar in der Abſicht, Rache zu nehmen (das iſt verboten), ſondern um der Infamie und Schande zu entgehen.“ [89])

---

86) Valencia. T. III. D. 6. Quaest. 16. P. 3. p. 2039. 2042.
87) Tanner. T. III. p. 1510. 88) Reginaldo Praxis. L. 21. n. 62. p. 260.
89) Lessius de justitia et jure. L. II. c. 9. d. 12. n. 79

4) So resolvirt auch Escobar: „Du kannst deinem Feinde, der dir sonst sehr schaden würde, den Tod wünschen; nicht zwar aus Haß (das wäre unchristlich), sondern um deinem Schaden zu entgehen; du kannst dich auch über seinen Tod freuen, weil er dir Vortheil brachte. So Sa aus dem Sotus." [90])

5) Hurtado, den Diana anführt, erfrecht sich sogar, Folgendes zu behaupten: „Ein Sohn kann sich, ohne eine Todsünde zu begehen, über den Tod seines Vaters freuen, weil er dessen Güter erbt; ein Pfründebesitzer über den Tod desjenigen, dem er eine Pension bezahlen muß. Dasselbe gilt von dem *einfachen Verlangen*, womit die Vorgenannten aus besagten Gründen dem Genannten den Tod *wünschen*, wenn es nur nicht aus Haß oder einem andern todsündlichen Beweggrunde geschieht." [91]) Schande diesen Jesuiten, die so frevelhaft mit dem heiligsten der göttlichen Gebote, mit dem ersten aller Naturgesetze Spiel treiben.

Mögen diese Beispiele, die wir leicht mit der zehnfachen Anzahl vermehren könnten, genügen, den Geist jener Lehre über die Leitung der Absicht zu offenbaren, und mögen sie uns gerechten Abscheu einflößen gegen Männer, die so schändlich mit den Geboten Gottes umgingen, den Menschen das Sündigen leicht machten, sie dazu freundlich und artig einluden und die todeswunden Gewissen in den Schlaf einer seelenverderbenden falschen Gewissenssicherheit einlullten. Diese Jesuiten mit ihrem modernen Sündenevangelium! Solchen Menschen mit solcher Lehre sollte man die neue Zeit und die jetzige Menschheit preisgeben? Fürwahr, wir verdienten die Strafe, die der Heiland denen droht, so Aergerniß geben den Kleinen und Unmündigen.

Wir kommen nun zur dritten Ausgeburt der jesuitischen Casuistik, die da erzeugt wurde, um den Pfad der Sünde glatt und eben zu machen, die Menschen mit derselben zu befreunden und Gott mit derselben zu versöhnen, nämlich zur sogenannten *restrictio mentalis*, von der Lehre vom Vorbehalte und der zweideutigen Wortstellung. Diese Lehre hat des Giftes genug erzeugt und ist ganz geeignet, alle Redlichkeit, alles Zutrauen

---

90) Escobar. Tract. 5. Ex. 5. n. 145. p. 625. 91) Hurtado de sub. Peccat. different 9. apud Dianam. P. 5. Tr. 14. Resol. 99.

aus dem menſchlichen Verkehre zu verbannen und der Lüge im Leben das Bürgerrecht zu geben. Und ſo iſt es geſchehen und zwar im Großen. Denn jene gehaltloſe, trugvolle Politik, ohne Ehre, Treue und Glauben, die von dem letzten Viertel des ſechszehnten Jahrhunderts an die nächſten hundert und fünfzig Jahre hindurch in Europa herrſchte, was verhindert uns, dieſelbe für ein Erzeugniß der jeſuitiſchen Moral zu halten? Spiegeln ſich nicht die Grundſätze derſelben darin ab und hat ſie nicht, jene lockende Moral, Schüler genug in den Cabinetten gehabt, die ſo oft von Mitgliedern der Geſellſchaft Jeſu beherrſcht wurden?

Vermöge jener Lehre haben die Jeſuiten es erlaubt, erſtens, zweideutige Worte zu gebrauchen und denjenigen Sinn geltend zu machen, der dem ſie Ausſprechenden vortheilhaft iſt und zu Statten kommt. Sanchez trägt dieſe Lehre folgendermaßen vor, und, wohl gemerkt, er iſt ein doctor gravis. „Die erſte Regel, ſagt er, ſei: Sooft Worte ihrer Bedeutung nach zweideutig ſind und mehrere Sinne geſtatten, ſo iſt es keine Lüge, ſie in dem Sinne auszuſprechen, welchen der Sprechende in ſie hineinlegen will, obwohl diejenigen, welche ſie hören, und an den ſie gerichtet ſind, ſie in einem andern Sinne nehmen.“ [92])

Allein wenn man nun keine zweideutige Worte, um ſich auszuſprechen, finden kann? Auch für dieſen Fall haben die Ehrwürdigen trefflich geſorgt durch die Reſervationen und Reſtrictionen. Sanchez iſt hier wiederum der Wegweiſer und hilft glücklich über alle Schwierigkeiten und Scrupel hinweg.

„Man kann auch, heißt es bei ihm am angeführten Orte, ohne eine Lüge zu begehen, Worte gebrauchen, die ihrer Bedeutung nach gar nicht zweideutig ſind und den erwünſchten Sinn, den man hineinlegen will, weder aus ſich, noch aus zufälligen Umſtänden zulaſſen, ſondern ihn nur dann zulaſſen und wahr machen, wenn man heimlich im Sinne etwas hinzufügt. Wie wenn z. B. Jemand unter vier Augen oder vor Andern gefragt wird und nun aus freien Stücken zum Scherze oder zu irgend einem andern Zwecke ſchwört, er habe in der That nicht gethan, was er doch wirklich gethan hat, ſo kann er für ſich im Sinne etwas anders verſtehen, was er wirklich nicht ge-

92) Sanchez Opp. Moral. P. 2. L. 3. c. 6. n. 13.

than hat, oder einen andern Tag verſtehen, als den, woran er es gethan hat, oder irgend etwas anderes Wahres unterſchieben. Dann begeht er keine Lüge und auch keinen Meineid, ſondern er ſagt nur bloß keine beſtimmte Wahrheit, welche die Zuhörer ſich denken, und welche ſeine Worte ausdrücken, ſondern eine andere, die von jener ganz verſchieden iſt." [93])

Sanchez giebt nun die Erläuterung durch Beiſpiele ſelbſt, von denen wir nur eins herſetzen wollen. Er ſagt nämlich: [94])

„Wenn Jemand, der eines Mordes ſchuldig iſt, den er an einem Pater verübt hat, deßhalb befragt wird, ſo darf er antworten: er habe den Pater nicht getödtet, indem er an einen andern dieſes Namens denkt; oder wenn er ebenfalls an den fraglichen Pater denkt, ſo darf er antworten: Ich habe ihn nicht getödtet, mit der restrictio mentalis, vor ſeiner Geburt nämlich." „Eine ſolche Schlauheit, fährt Sanchez fort, und wohl zu merken, er war ein doctor gravis, iſt von großem Nutzen, ſowohl um Vieles zu verbergen, was verborgen bleiben muß, und was doch nicht ohne Lüge und Meineid verborgen werden könnte, wenn es nicht auf dieſe Weiſe geſchehen dürfte. Rechtmäßiger Weiſe aber kann man ſich einer ſolchen Liſt bedienen, ſo oft es gilt, ſeinen Körper, ſein Leben, ſeine Ehre zu erhalten, ſein Vermögen zu ſchützen, oder irgend eine Tugend zu üben." (!!!)

Filliuccius ſetzt zugleich den Grund bei: „Weil der Endzweck die Güte der Handlung beſtimmt." [95]) Aber er erläutert die Sache auch noch auf eine höchſt erbauliche Art.

„Welche Vorſicht, fragt er, muß man bei den Zweideutigkeiten anwenden? Antwort: Um ſie recht zu gebrauchen, kann man Leuten von Verſtand und Scharfſinn zwei Wege vorſchlagen. Der erſte iſt folgender: Wenn man die Abſicht hat, deutliche Worte zu gebrauchen, ſo muß man zur größeren Sicherheit eine restrictio mentalis leiſe einſchieben. Wenn alſo Jemand ſchwören will, er habe eine That nicht begangen, ſo würde der Eid lauten: Ich ſchwöre, daß ich — (nun kommt die restrictio) heute das oder das nicht gethan habe. Der zweite Weg iſt, wenn ich mich folgender Formel bediene: Ich

93) l. c. 94) l c. n 26 95) Filliuccius. Tr 25. c. 11. n 331.

schwöre — (und nun leise als restrictio mentalis eingeschoben) daß ich sage — daß ich dieß oder jenes nicht gethan habe." [95])

Indeß nicht alle Menschen sind Leute von Verstand und Scharfsinn; daher hat der großmüthige und mitleidige Jesuit auch für die gewöhnlichen und stumpfsinnigen Menschen väterlich gesorgt; denn weil sie nicht im Stande sind, dergleichen restrictiones mentales gleich zur Hand zu finden, so erlaubt er ihnen Meineid und Lüge ohne viele Winkelzüge, und da er ein doctor gravis ist, so gilt auch seine Meinung als probabel und in praxi sicher.

„Für Leute, sagt er, welche des Verstandes und Scharfsinnes ermangeln, um sich gleich mit einer derartigen Zweideutigkeit auszuhelfen, ist es genug, wenn sie die Absicht haben, zu bejahen oder zu verneinen (daß sie etwas gethan haben oder nicht), in einem Sinne, der in der That wahr sein kann; nur ist hierzu nothwendig, daß sie im allgemeinen wenigstens wissen, daß ihre Bejahung oder Verneinung in irgend einem Sinne wahr sein kann."

Welche Lüge, welcher Meineid konnte bei solchen Grundsätzen und Kunstgriffen noch als solcher gelten? Aber auch: Was wird bei solchen Grundsätzen und Kunstgriffen aus Redlichkeit und Ehrlichkeit, aus Vertrauen im öffentlichen und Privatleben? Und welcher nicht ganz in den Grundsätzen der Tugend Befestigte — und die wenigsten Menschen sind es — sollte nicht, verlockt durch Vortheil und getrieben durch Furcht vor Verlust an Gut und Ehre, sich dazu verstehen, der jesuitischen Lehre Folge zu leisten und durch Lüge und Meineid jenen zu zu erlangen, diesen zu verhüten?

Vater Escobar dehnt die Lehre auch auf gemachte Versprechungen aus, indem er sagt: Versprechungen ist man zu erfüllen nicht verpflichtet, wenn man nicht wirklich beim Abgeben derselben die Gesinnung gehabt hat, sich zur Erfüllung zu verpflichten. Diese Gesinnung möchte aber wohl kaum Jemand haben, wenn er sein Versprechen nicht durch einen Eid oder förmlichen Contrakt bekräftigt. Wenn die Leute sagen: Ich will es

95) Filliuccius. Tr. 25. c. 11. n. 331.

thun, so verstehen sie darunter: ich will es thun, vorausgesetzt, wenn ich meine Willensmeinung nicht ändere. [97])

Ausgerüstet mit den Werkzeugen des Probabilismus, der methodus dirigendae intentionis und der reservatio und restrictio mentalis haben die Jesuiten ihr neues Moralsystem aufgebaut, welches wir nun im Einzelnen näher beleuchten wollen.

Zweites Kapitel.

Sittenlehre der Jesuiten in Betreff der zehn göttlichen Gebote.

§. 1.

Gott hat den Menschen in den zehn Geboten das Gesetz verkündigt und die Beobachtung derselben unter schwerer Strafe befohlen. Die jesuitischen Casuisten haben sich ihrerseits alle mögliche Mühe gegeben, die Menschen von der Pflicht der Erfüllung der göttlichen Gebote zu entbinden und die Uebertretungen derselben als unsündlich darzustellen. Sehen wir, wie ihnen dieses gelungen ist, und bewundern wir ihren Scharfsinn und die liebevolle Theilnahme an den menschlichen Schwächen, denen die göttlichen Gebote so oft eine gar unerträgliche Last sind, welche man gerne abwerfen möchte.

Die Jesuiten haben die Gebote Gottes von vorn herein und im Ganzen dadurch befleckt, daß ihre Casuisten behaupten, man könne dieselben auch ohne Liebe erfüllen.

Busenbaum, unser ehrwürdiger Landsmann, stellt die Frage auf: „Müssen die Gebote aus Liebe erfüllt werden?“ Antwort: „Sie können auch ohne Liebe erfüllt werden, wenn sie diese nicht in ihrer Wesenheit einschließen, wie z. B. das Gebot, Gott zu lieben. Grund ist, weil durch das Gebot nur die Wesenheit der in demselben eingeschlossen Handlung gefordert wird. So z. B. thut man dem vierten Gebote genug, wenn

97) Escobar Tract. 3. Ex. 3. n. 48. p. 369. Zahllose andere Beispiele oben beim Ende.

man seine Aeltern ehrt, ohne sie zu lieben. Denn es wird ja nicht der Zweck, oder die Art und Weise, wie man das Gebot erfüllen soll, vorgeschrieben. So der heilige Thomas." [1]) Busenbaum ist aber ein doctor gravis, also ist seine Meinung probabel und in praxi tuta.

Also hat die Casuistik der Erfüllung der göttlichen Gebote ihre schönste, einzig werthvolle und eines Menschen würdige, zum Heile nothwendige Seite, nämlich das Motiv der Liebe genommen. Demnach reicht es hin, dieselben zu erfüllen, um den Strafen der Hölle zu entgehen, oder sogar um zeitliche Vortheile zu erringen, oder Nachtheile, die mit der Nichterfüllung als natürliche Folge derselben verbunden sind, zu vermeiden.

Ja, der Jesuit geht noch weiter; man kann nach ihm ein Gebot erfüllen, wenn man dadurch auch eine sündliche Handlung zum Zwecke hat und sie vollbringt. „Wenn Jemand, sagt er, einer Messe beiwohnt aus eitler Ruhmgierde (z. B. um sich sehen zu lassen) oder auch um während derselben einen Diebstahl zu begehen, so kann er nichts desto weniger das Gebot erfüllen, auch durch eine durch die Umstände sündige Handlung, weil er die Wesenheit des Gebotes erfüllt u. s. w. So Sanchez, Laymann, Lugo." [2]) Auf ähnliche Weise erfüllt man ein Gott geleistetes Gelübde, einen Eidschwur, eine auferlegte Buße, wiewohl die Handlung selbst, wodurch sie erfüllt worden, Sünde ist." [3]) Wer also z. B. eine Wallfahrt nach einem heiligen Orte gelobt hat und daselbst und auf dem Wege dahin stiehlt, mordet, hurt, der hat dessenungeachtet seinem Gelübde genug gethan. Auf die Gesinnung — und die ist doch bei allen Handlungen die Hauptsache — kommt es gar nicht an.

In Folge dieser sauberen Grundsätze sagt Busenbaum: Zur Erfüllung eines Gebotes sei die Absicht, demselben genug zu thun, gar nicht erforderlich; die nackte Handlung genüge. Nach Sanchez, Vasquez [4]). Ja, er behauptet sogar, das Gebot würde doch erfüllt, wenn man auch bei der vorgeschriebenen Handlung geradezu die Absicht habe, es nicht zu erfüllen. [5])

1) Busenbaum medulla Theol. moral. Edit 4to. Monaster. 1654. Duodezformat. p. 33. 34. 2) ibid p. 34. n. I. 3) ibid. n. II. 4) ibid. dub. 2. 5) ibid. p. 35. dub. III. An satisfacit praecepto, qui faciens opus, expresse intendit, per illud non satisfacere? Resp. Satisfacit.

Nach Suarez, Valencia, Vasquez, Lessius. Grund ist, weil das Gebot nur zum Wesen der auferlegten Handlung verpflichtet; wenn diese gesetzt ist, so ist es nicht mehr in der Gewalt des Handelnden, es nicht zu erfüllen.

„Wer an einem Sonntage die Messe gehört, wer die Horas gebetet, gebeichtet hat, mit der ausdrücklichen Gesinnung, dadurch dem Gebote, das ihn dazu verpflichtet, nicht zu genügen, braucht nachher seine Gesinnung nicht zu ändern, d. h. braucht nicht zu wünschen, durch das vorhergehende Werk seine Pflicht erfüllt zu haben. Er hat sie schon wirklich erfüllt." [6]) Nach Sanchez, Salas, Lugo.

Schande über die Jesuiten, welche die Erfüllung der Gebote zu einem förmlichen körperlichen Mechanismus herabwürdigen und ihr die Seele, die Gott geweihte Gesinnung, die der That allein Werth und genugthuende Kraft giebt, abläugnen.

§. 2.

Ueber die Pflicht, Gott zu lieben.

„Liebe Gott über Alles und den Nächsten wie dich selbst", das ist der Inbegriff der evangelischen Lehre und die Erfüllung des göttlichen Gesetzes. Aber auch dieses Gebot hat die casuistische Lehre der Jesuiten bis zur Verzerrung verunstaltet. Nach der Lehre der Bibel soll das ganze Leben des Menschen jener Liebe geweiht sein, sie soll festgewurzelt sein im Herzen und im Bewußtsein und dem Leben das Siegel christlicher Vollendung aufdrücken. Alles soll uns an Gott erinnern, wir sollen stets bewußt in seiner Gegenwart wandeln und das Gute, womit seine Huld und Gnade uns liebend beschenkt, das Böse, das er uns nach seinem weisen Rathschlusse sendet, soll uns aufmuntern, ihn immer und stets inniger zu lieben. Diese göttliche Liebe, die das ganze Leben zum Dienste Gottes macht, ist den in ihren Speculationen und Spitzfindigkeiten verknöcherten jesuitischen Casuisten durchaus unbekannt; ihnen ist die Liebe Gottes ein momentaner, vorübergehender Act, der bei Gelegenheit wie aus dem Stegreife geübt werden kann. Daher haben sie denn die unsinnige Frage aufgeworfen:

---

6) Busenbaum p. 37. n. III.

Wie oft und wann sind wir schuldig, Gott zu lieben? [7]) „Vasquez meint, es sei genug, wenn wir ihn am Ende unsers Lebens lieben.“ Also bis an sein Lebensende kann der Mensch ohne Besinnung, ohne sich der ersten und nothwendigsten Tugend bewußt zu werden, dem Thiere gleich, hinbestehen, und dieß geschieht nach der Lehre der Jesuiten ohne Sünde, weil der Vasquez, der es gelehrt hat, ein doctor gravis ist. „Andere, fährt der ehrwürdige Escobar fort, bezeichnen andere Zeitmomente, wann man die Taufe empfängt, wann das Gebot der Reue dazu verpflichtet (welch' ein Ausdruck!), wann man Lästerern widerstehen muß, die entweder Gottes Ehre oder seinen Namen verachten; wann wir schuldig sind, den Nächsten zu lieben; an jedem Festtage. Diese alle bekämpft mit Recht Castro-Palao. Ich, mich haltend an meine doctores (graves), behaupte zuvörderst, daß wir Gott lieben müssen in der Todesstunde, weil wir nach dem Gesetze der Selbstliebe verbunden sind, jede Gefahr der Verdammung zu vermeiden und unser ewiges Heil sicher zu stellen, soweit wir können.“ Hurtado von Mandoza. Also nur der Egoismus, die feige Furcht vor der Verdammniß soll uns Motiv sein, Gott zu lieben. Wie entehrend für den Menschen, wie schändlich gegen Gott! „Dann, fährt Escobar fort, sollen wir Gott lieben kurz nachher, wenn wir zum Gebrauche der Vernunft gekommen sind, wenn wir schon aufmerken und die Gründe, Gott zu lieben, schon bei uns erwägen können, indem wir nachdenken über seine Liebe und Güte. Jedoch sollen wir nicht in der Art dazu verpflichtet sein, daß es gleich eine Sünde sei, wenn wir es nicht thun. Denn das wäre doch arg; es soll nur so viel heißen, daß wir mit Ausschließung von aller Unwissenheit und Achtlosigkeit die Liebe Gottes ohne schwere Sünde nicht lange verschieben dürfen, d. h. nicht über ein Jahr. Coninch. Hurtado behauptet, man sei alle Jahre einmal Gott zu lieben verpflichtet, ja, es sei zu gelinde, daß es nicht öfters von uns gefordert werde. Aber Coninch, welcher meint, wir hätten alle Jahre die Verpflichtung dazu, glaubt daneben, man müsse es nur nicht bis auf's dritte oder vierte Jahr verschieben. Hurtado fügt hinzu: wir seien

7) Escobar Tract. I. Ex. II. c. 4. n. 31. p. 63.

absolut dazu verpflichtet, wenn uns eine Versuchung, Gott zu hassen, anwandelt." [8]) An einer anderen Stelle fügt Escobar hinzu: „Henriquez will, daß wir außer der Todesstunde und dem Anfange des Vernunftgebrauches in der dazwischen liegenden Zeit alle fünf Jahre Gott zu lieben verbunden sind. Er fügt noch aus dem Filliuccius [9]) hinzu: es sei wahrscheinlich, daß man nicht einmal alle fünf Jahre streng dazu verbunden sein, sondern daß man sich nach den Entscheidungen der Weisen richten müsse." [10]) Das sind nun wohl keine andere, als die ehrwürdigen Väter Jesu; und da ein jeder von ihnen ein doctor gravis ist und seine Meinung probabel und in praxi tutam macht, so kann man sich füglich nach der bequemen Lehre des Vasquez richten, der, wie wir oben gesehen, kurzweg sagt: es genüge, wenn man Gott in der Todesstunde liebe.

Aber alle diese Frivolitäten hat der ehrwürdige Vater Anton Sirmond noch weit überboten, der es fast bis zu ruchloser Gotteslästerung treibt.

„Der heilige Thomas, sagt er, behauptet, die Schuldigkeit, Gott zu lieben, beginne mit dem Gebrauche der Vernunft. Das ist ein wenig früh! Sotus will, man müsse es an jedem Sonntage; aber wo sind die Gründe dafür? Andere, wenn eine Versuchung uns bedrängt. Recht so, wenn es keine andere Mittel gäbe, der Versuchung zu entrinnen. Sotus verlangt, Gott zu lieben, wenn wir eine Wohlthat von ihm empfangen haben. Freilich, um ihm unsere Dankbarkeit zu beweisen. Andere bestimmen die Todesstunde als den schuldigen Moment. Das ist zu spät. Meiner Meinung nach sind wir nicht beim Empfange eines Sacramentes verbunden, Gott zu lieben; denn es genügt dazu oberflächliche Reue (attritio) mit der Beichte, wenn man beide, ohne sich zu incommodiren, verbinden kann. Suarez sagt: man sei doch zu irgend einer Zeit verbunden, Gott zu lieben. Aber zu welcher? Er überläßt es dem Urtheile eines jeden; er selbst weiß es nicht. Aber wenn Suarez es nicht weiß, dann weiß ich nicht, wer es wissen soll." [11])

8) Escob. l. c. 64. 9) Die Stelle steht in Filliuc. Tr. 5. Ex. 4. n. 8. 10) Escob. Tract. V. Exam. 4. c. 1. n. 9. p. 600. 11) Sirmond. Defense de la vertu. Tr. 2. Sect. 1. p. 12. 13. 14; eigens für die Franzosen französisch geschrieben. Siehe die Vorrede.

Da nun Sirmond trotz seines satanischen Scharfsinnes gar keine Zeit herausbringen kann, worin wir zur Liebe Gottes verpflichtet seien, so schließt er, daß wir ganz folgerecht zu weiter Nichts verbunden seien, als die übrigen Gebote zu erfüllen, ohne irgend etwas von Neigung und Liebe zu Gott in uns zu erwecken oder zu erhalten. Dem Beweise davon ist der ganze zweite Tractat gewidmet, und jede Seite liefert Belege dazu. Wir wollen nur Einiges anführen. So heißt es:

„Indem Gott befohlen hat, ihn zu lieben, ist er schon zufrieden, wenn wir nur seine übrigen Gebote halten (diese kann man also ohne Liebe zu Gott halten. Welche Sophisterei!). Hätte Gott gesagt: Du sollst ewig verdammt werden, wenn du zwar meine Gebote hältst, mich aber nicht liebst; wäre dieser Beweggrund, ihn zu lieben dem Endzwecke angemessen gewesen, den Gott haben konnte und mußte? Wir sind also angewiesen, Gott zu lieben, d. h. seinem Willen zu gehorchen, als wenn wir ihn in der That liebten, als wenn wahre Liebe uns gegen ihn beseelte. Wenn dieses der Fall ist, nun gut, dann ist's desto besser; wenn nicht, so werden wir das Gebot, Gott zu lieben, hinreichend erfüllen, wenn wir nur seine übrigen Gebote nicht übertreten. Gott also hat nach seiner bewunderungswürdigen Güte gegen die Menschen nicht so sehr geboten, ihn zu lieben, sondern nur verboten, ihn zu hassen." [12])

Als diese schändliche und gottlose Lehre von vielen biederen und frommen Männern, welche in selbiger den Ruin aller Religion und Sittlichkeit sahen, kräftig angegriffen wurde, da erhoben sich die Jesuiten Annat, La Moine und Pintereau zur Vertheidigung derselben für ihren würdigen Bruder Sirmond, und Pintereau steigerte selbige bis zu entsetzlicher Ruchlosigkeit.

„Es war billig und gerecht, schreibt der Jesuit, daß Gott in dem Gesetze der Gnade und des neuen Testamentes jenes harte und schwere Gebot, zur Erlangung der Rechtfertigung eine vollkommene Reue, das heißt den Act der Liebe zu erwecken, aufhob; billig, sage ich, war es, daß er die Sacramente einsetzte, die den Mangel der Liebe ersetzten und nicht eine so schwie-

12) Sirmond ibid. p. 16. Vergl. 19. 24. 28.

rige Gemüthsſtimme, als dieſe iſt, erforderten. Denn ſonſt würden ja die Chriſten, welche doch Gottes Kinder ſind, die Gewogenheit ihres himmliſchen Vaters nicht leichter erlangen, als die Juden, die nur Knechte Gottes waren." [13])

Das heißt kurz: Der Zweck, wozu Gott ſeinen eingebornen Sohn in die Welt ſandte, wozu dieſer litt und ſtarb, war einzig die Menſchen von der genirenden und läſtigen Verpflichtung, ihn zu lieben, zu befreien. Fluch dieſer Lehre und den Abſcheu aller wahren Chriſten!

Karl Anton Casnedi iſt vielleicht derjenige Jeſuit, der es in caſuiſtiſcher Frechheit am weiteſten gebracht und Gott förmlich geläſtert hat. Derſelbe ſagt: Thue, was dein Gewiſſen dir als gut bezeichnet und befiehlt. Wenn du aus unbeſiegbarem Irrthum glaubſt, daß die Lüge oder die Läſterung dir von Gott befohlen ſei, ſo lüge, läſtere. Aber thu' nie, was dir das Gewiſſen als verboten darſtellt. Verlaß eine Art der Gottesverehrung, von der du glaubſt, daß ſie von Gott verboten ſei. [14])

Ein Geſetz iſt ſicherlich von Gott, dieß nämlich: gehorche dem Ausſpruche eines unbeſiegbar irrenden Gewiſſens; ſo oft du glaubſt, daß die Lüge dir geboten ſei, ſo lüge. [15])

Angenommen, ein Katholik glaube feſt, daß die Verehrung der Bilder verboten ſei, ſo muß in dieſem Falle unſer Herr Jeſus Chriſtus am Tage des Gerichts zu ihm ſagen: Fort von mir, Verfluchter u. ſ. w., weil du mein Bild verehrt haſt.

Es iſt nichts Abſurdes darin, daß Chriſtus ſagt: Kommt ihr Geſegneten meines Vaters u. ſ. w., weil ihr gelogen habt, indem ihr feſt glaubtet, was ich euch befahl und in dieſem Glauben eine Lüge beginget. [16])

Daß Xaver Fegeli Flüche gegen Gott und die Menſchen durch Unwiſſenheit und Unaufmerkſamkeit [17]), Matth. Stotz aber durch plötzliche Gemüthsſtimmung oder eingewurzelte Gewohnheit [18]) entſchuldigt, kann nicht mehr auffallen.

---

13) Pintereau, en la seconde partie de l'Abbé de Boisié. p. 53. 14) Casnedi Critic. theologica. I. disp. 6. P. II. §. 1. n. 59. p. 174. 15) ibid. §. 2. p. 177. 16) ibid. p. 192. n. 165. 17) Fegeli, über die Pflicht des Beichtvaters. Th. 4. c. 1. n. 7. S. 284. 18) Gerichtsſtuhl der Beichte. I. 1. Th. 3. Fr. 3. Art. 2. Nr. 173. S. 154.

Auch wird es nicht befremden, wenn Isaak von Bruyn sagt: Wodurch willst du mir beweisen, daß Gott den Menschen nicht auch einen positiven Irrthum eingeben kann? Eine zweideutige Sprache streitet nicht gegen die Wahrhaftigkeit Gottes; und sowie er die Regel der menschlichen Handlungen ist, so folgt auch daraus, daß der Mensch nicht gegen die Wahrhaftigkeit sündigt, der sich dergleichen zweideutige Reden bedient. [19])

Und jenen edeln und großen Männerbund, wie Menzel ihn in seiner Reformationsgeschichte nennt, ohne je einen Casuisten gesehen zu haben, jenen Männerbund, aus dessen Mitte solche Pest, solcher Abscheu der Sittenlehre auftauchte, der sie in Schutz nahm, sie öffentlich in die Welt trug, sie mit dem Siegel seiner Approbation versah, diesen Bund sollte man in die neuere Zeit wiederum einführen und ihm die sittliche Führung der Christen und Völker und der Jugend wiederum anvertrauen? Fürwahr, es wäre dieß eine Sünde wider den heiligen Geist, die nimmer Vergebung finden könnte.

§. 3.

Vom Eide und Gelübde; von der Lüge.

Der Eid mußte den Casuisten ein weites Feld geben, ihre casuistische Spitzfindigkeit zu üben, und sie haben es, wie wir schon oben gesehen, mit solchem Erfolg gethan, daß sie mit Hülfe des Gebrauches zweideutiger Worte, der **directio intentionis** und **restrictio mentalis**, glücklich über den Meineid wegzukommen gelehrt haben. Wir brauchen daher hier nur noch Einiges nachzuholen.

1) Daß Zweideutigkeiten, equivoque Ausdrücke und die **restrictio mentalis** beim Eide erlaubt seien, als wahrscheinlicher wie das Gegentheil, behauptet der unübertreffliche Escobar [20]) und unser Landsmann Busenbaum sagt geradezu: „Wer nur äußerlich geschworen hat, ohne die Meinung zu schwören, braucht den Eid nicht zu halten, da er ja nicht geschworen, sondern nur

---

19) J. v. Bruyn, Sätze der Theologie. Satz 24. 20) Escob. Tract. I. Ex. 3. c. 4. n. 16. 17. p. 69. 70.

mit dem Eide gespielt hat. [21]) So Sanchez.“ Damit wäre nun vielen ehrlichen Leuten geholfen.

2) Escobar fragt: „Darf ich Jemand zu einem falschen Eidschwure verleiten, den er aber aus Unwissenheit für einen wahren hält? Antwort: Azor sagt nein, weil ich einen Frevel auch bei einem Anderen verhüten muß. Aber Hurtado erlaubt es, weil es weder formell noch materiell böse sei.“ [22])

3) „Darf ich ohne gerechte Ursache mit equivoquen Worten schwören? Lessius sagt, es sei eine schwere Sünde; aber Sanchez läugnet es.“ [23]) Und er ist ein doctor gravis.

4) „Ich frage, ob falsche Eidschwüre, die achtlos aus böser Gewohnheit gethan werden, schwere Sünden sind? Antwort: Torres behauptet es; aber Andere läugnen es mit Wahrscheinlichkeit.“ [24])

5) „Ich bekräftige ein Versprechen, welches ich nicht zu halten gesonnen bin, mit einem Eide; muß ich es nun halten? Antwort: Lessius sagt ja, Andere läugnen es.“ [25]) Also kann ich es machen, wie ich es will, weil für Beides doctores graves stehen.

6) „Verpflichtet ein Eid, die Statuten einer Stadt oder eines Collegiums zu halten, unter schwerer Sünde? Antwort: Wenn sie im Gebrauch sind, wohl; nicht aber, wenn sie durch den entgegengesetzten Gebrauch außer Gang gebracht sind.“ Nun, daran kann ich ja mithelfen.

7) „Busenbaum sagt: Es ist gewiß, daß man nicht schwer sündigt, wenn man von demjenigen, wozu man sich eidlich verpflichtet hat, auch etwas nicht hält; z. B. Jemand hat geschworen, er wolle keinen Wein trinken, so sündigt er nicht schwer, wenn er Etwas trinkt. Das Etwas erklärt Escobar für weniger als einen Trunk [26]); und der richtet sich wieder nach dem Durste oder nach der Beschaffenheit des Magens. Ebenso, fährt Busenbaum fort, werden auch diejenigen entschuldigt, welche schwören, die Statuten eines Capitels, Collegiums, einer Universität zu halten, wenn sie irgend ein kleines Statut übertreten.“ [27])

---

21) Busenb. L. III. Tract. II. de II. praecepto Decalogi. dub. 4. n. 5. 22) Escob. l c. 7. n. 31. p. 73. 23) ibid. n. 35 p. 74. 24) n. 36. 25) n. 37. 26) n. 43. p. 75 27) p. 162. 163.

8) „Wer vor Gericht geschworen hat, dem Richter Alles zu entdecken, was er über die fragliche Sache weiß, ist nicht verbunden, dasjenige zu offenbaren, was nur er allein darüber weiß. So Lessius und Bonaccinus.“ [28])

9) „Jemand ist in einen Orden getreten und wird später durch seine Schuld daraus verjagt; bindet das Ordensgelübde ihn noch ferner? Antwort: Ja. Aber Azor läugnet es; doch ich stimme ihm nur in dem Falle bei, wo der Ausgestoßene, nachdem er sich ein wenig bemüht hat, sich zu bessern, doch aus Schwäche, oder böser Geartung, oder Gewohnheit in die Schuld (weßhalb er ausgestoßen wurde) gefallen ist.“ [29]) Siehe da, eine goldene Regel für Mönche, die es in den Klöstern müde sind. Sie brauchen es nur so arg zu machen, daß man sie herausjagt, so sind sie der Gelübde quitt; denn Azor ist ein doctor gravis und seine Meinung probabel und in praxi tuta.

10) „Jemand hat gelobt, einen Rosenkranz zu beten und zweifelt, ob er ihn ganz zu beten gelobt habe. Antwort: Er ist nur zum dritten Theile verbunden, denn der heißt auch Rosenkranz.“ [30])

11) „Jemand hat gelobt, er wolle täglich die sieben Bußpsalmen beten, hat aber zufällig kein Buch und weiß nur einen auswendig; muß er diesen nun siebenmal beten? Gar nicht, besonders wenn es ein großer ist. Daher behaupte ich, er ist zu Nichts verbunden. So Sanchez.“ [31])

12) „Jemand hat gelobt, nicht zu spielen, und sich eine gewisse Strafe auferlegt im Begehungsfalle; muß er sich nun der Strafe unterziehen, wenn er mit oder ohne Bewußtsein des Gelübdes, aber ohne an die Strafe zu denken, spielt? Antwort: Nein, weil er aus natürlicher Vergessenheit sündigt.“ [32])

13) Emanuel Sa lehrt: Es ist keine Todsünde, wenn man schwört, etwas nicht thun zu wollen, was angemessener ist, gethan zu werden, noch wenn man falsch schwört in Betreff der Worte, während der Eid in Rücksicht auf die Intention des Befragenden wahr ist. Nach diesen Lehren kannst du vor Ge-

---

28) Busenbaum l. c. dub. 5. n. 5. p. 166. 29) Escobar. Tr. I. Ex. 4. c. 7. n. 54. p. 87. 30) ibid. n. 59. p. 88. 31) ibid n. 61. 32) ibid. n. 65.

richt ſchwören, du habeſt etwas nicht gethan, indem du dabei denkſt: nicht auf die Weiſe, wie der Richter es meint.

Endlich ſagen die Doctoren, während du nicht gehalten biſt, gemäß der Abſicht desjenigen zu ſchwören, der dich befragt, ſo kannſt du dieß nach der eigenen thun. Andere verneinen dieß zwar, indem ſie ſagen, daß die Art und Weiſe, ſeine eigene Anſicht unterzuſchieben, die abſolut falſchen Ausdrücke nicht ausſchließe. Auf jeder Seite ſind gelehrte Männer, welche beziehungsweiſe mit Probabilität denken. [33])

14) Franz Toletus läßt einen Verbrecher vorführen, der die angeſchuldigte That wirklich begangen hat, und ſtellt nun die Frage auf, ob er auf die Frage, ob er ſich ſchuldig fühle, antworten dürfe: Ich habe das Verbrechen nicht begangen. Er antwortet nun: Voraus iſt gewiß, daß er keine Lüge ſagen darf; denn dann würde er meineidig ſein und in allen Fällen eine Todſünde begehen; aber einer Zweideutigkeit darf er ſich bedienen. Sotus behauptet daher, es ſei ihm durchaus nicht geſtattet, zu ſagen: Ich habe es nicht gethan, weil in dieſen Worten kein Doppelſinn liege, ſondern eine Lüge. Dagegen ſagt Adria, daß er kühn ſagen dürfe: Ich habe es nicht gethan. Cajetan ſagt, er könne antworten, er habe keine Mitſchuldige gehabt, obſchon er deren gehabt hat, und ich glaube, daß dieſe Anſicht die probablere iſt. Indeß muß der Schuldige höchſt vorſichtig ſein und dieſe Worte nur in einem wahren und ſeiner Abſicht angemeſſenen Sinne gebrauchen. Wenn er z. B. antwortet: Ich habe es nicht gethan, ſo muß er dabei denken: ſolange ich im Gefängniß war. Antwortet er: Ich habe keine Mitſchuldige gehabt, ſo muß er dieß ſo verſtehen, als habe er keine Mitſchuldige bei andern Verbrechen gehabt, nicht aber bei dem fraglichen. Sonſt lügt er, während er auf dieſe Weiſe es umgeht, indem in ſolchem Falle die Worte nicht nach der Abſicht des Richters, ſondern nach der des Angeklagten zu nehmen ſind. [34])

15) Suarez. Vor Allem ſage ich, daß innerlich kein Uebel daraus entſteht, wenn man ſich der Doppelſinnigkeit bedient,

---

33) Sa, Aphorism. sub voce juramentum. p. 226. 34) Instruct. sacerdot. I. 5. c. 58. p. 774. 775.

ſogar bei Leiſtung eines Eides, denn hierdurch wird jeder Meineid aufgehoben.

Dieß iſt die allgemeine und ſichere Anſicht; in folgender Abhandlung wird ſie durch Beiſpiele geſtützt werden. Hier nur zu ihrem Beleg der Schluß: Der Doppelſinn in der Rede iſt nicht immer eine Lüge; er iſt alſo nicht innerlich vom Uebel, und man begeht keinen Meineid oder innerliches Uebel, wenn man auf ſolche Weiſe irgend etwas eidlich beſtätigt. Der Grund hiervon liegt in Folgendem: Die Lüge iſt etwas gegen den Gedanken deſſen ſelbſt, der ſpricht, Geſagtes; denn er ſoll ſeine Worte ſeiner Anſicht gleichſtellen und er iſt nichts weniger als gehalten, ſich nach der Anſicht deſſen zu bequemen und zu richten, der ihn hört. Außerdem kann man nicht ſagen, derjenige ſpreche gegen ſeine Gedanken, welcher ſich zweideutiger Ausdrücke bedient in dem ſeiner Anſicht entſprechenden Sinne; er lügt alſo nicht, ſomit iſt auch das ſo Geſprochene nicht ſündhaft gegen ihn; denn das iſt nur bei der Lüge der Fall. Hiernach ſchließt man, daß dabei kein Meineid eintrete, wenn man mit einem Eide beſtätigt, was man auf dieſe Weiſe geſprochen hat; denn auf dieſe Weiſe nimmt man nicht Gott zum Zeugen einer Lüge, weil eine ſolche gar nicht zugegen iſt. Nun, wo keine Lüge iſt, da iſt auch kein Meineid; denn hier ſprechen wir von dem letzten in einem ſtrengeren Sinne. Hieraus folgt endlich, daß ein ſolcher Eid nichts Uebeles in ſich halten kann, denn er iſt von der Wahrheit geſtützt und er gilt nur dem Wahren. [35])

Ich ſage ferner, ſo oft zu ehrbaren Zwecken Worte gebraucht werden, welche irgend einen mit den Gedanken des Sprechenden verſchiedenen Sinn haben, es ſei dieſes nun in den Ausdrücken ſelbſt, oder in einer richtigen Deutung gegründet, ſo begeht man keinerlei Meineid oder Sünde, wenn man ſie beſchwört. Hier einmal dafür von guten Schriftſtellern an die Hand gegebene Beiſpiele:

1) So Jemand, der ohne den Vorſatz zu verſprechen oder äußerlich contrahirt hat, von dem Richter befragt und aufgefordert wird, auf ſeinen Eid zu verſichern, ob er verſprochen oder

---

35) Von der Kraft und dem Stand der Religion. I. 3. Von dem Eide und den ihm gegenüberſtehenden Sünden. Cap. 9. Abth. 1. Nr. 2. S. 473

contrahirt habe, so kann er einfach sagen: Nein; denn dieß soll heißen: Ich habe nicht auf eine mich verbindende Weise versprochen; und gewiß, man darf in rechtlicher Beachtung so antworten; denn würde dieses auf andere Weise geschehen, so müßte die betreffende Person, da sie den Mangel ihres Vorsatzes gar nicht beweisen könnte, ohne Umstände den Contract oder das Versprechen leisten. Dieses lehrt Navarra des Breitern in dem Kapitel Humanae aures, wo er sagt, man könne schwören, nicht allein, daß man nicht versprochen habe, sondern auch, wenn man es verlange, daß man derlei Worte gar nicht gebraucht habe, heimlich hinzudenkend, daß man sie nicht ausgesprochen habe, um wirklich zu versprechen, oder wie man solchen Ausweg sonst finden mag. [36])

2) So Jemand Geld entlehnt und wieder zurückbezahlt hat, derselbe aber dennoch wieder aufgefordert wird, und keine Quittung ꝛc. aufzuweisen vermag, so kann er, von dem Richter verhört, völlig läugnen, daß er ein solches Geld entlehnt habe, mit heimlichem Sinn, daß er es nicht noch einmal entlehnt habe, nachdem es von ihm bezahlt worden, oder daß er es auf eine Weise entlehnt habe, die er nicht entdecken dürfe u. s. f. [37])

16) Thomas Sanchez. „Hieraus folgt fünftens, daß derjenige, dem es gestattet ist, einige Güter zu verbergen, weil er ihrer zum Leben bedarf und aus Furcht, sie möchten von seinen Gläubigern an sich gerissen und er an den Bettelstab gebracht werden, daß ein solcher Mensch, sage ich, durch den Richter befragt, schwören kann, er habe keine verborgene Güter, und auch diejenigen, welche es wissen, können dasselbe schwören, vorausgesetzt, daß er erlaubter Weise seine Güter zu jenem Ende verborgen habe, während sie selbst in sich denken, daß er keine Güter verborgen hätte, welche er verpflichtet sei, dem Richter zu offenbaren." [38])

Ich glaube, dieselbe Antwort könnte ein Schuldner geben, der nämlich noch nicht schuldig wäre, Zahlung zu leisten, weil der Termin noch nicht verfallen ist, oder den Armuth für den

---

36) Von der Kraft und dem Stand der Religion ꝛc. Satz 2. Nr. 5.
37) Nr. 6. 38) Moralisches Werk über die zehn Gebote. Th. 2. l. 3. Cap. 6. Nr. 31. S. 30.

Augenblick von der Zahlung dispensirt, weil der Richter ihn bloß verhört, um ihn zur augenblicklichen Zahlung zu nöthigen. Er antwortet daher mit Wahrheit, den Empfang der Summe läugnend, in sich nämlich hinzudenkend: um sie gleich auf der Stelle bezahlen zu müssen, ganz in dem Sinne des Richters. Nach derselben Weise haben wir im Buche von der Ehe bewiesen, daß, so oft ein Mensch, aufrichtig oder verstellt, Heirathsversprechungen macht, er durch irgend einen Grund von der Erfüllung dieses Versprechens befreit ist. Er kann durch einen Eid bestätigen, daß er Nichts versprochen hat, im Sinn gedenkend: auf solche Weise, daß ich gehalten wäre, diese Verpflichtung zu erfüllen; dieß kann geschehen nicht allein, wenn er besondere Gründe hat, sein Versprechen nicht zu halten, sondern auch, so oft nach dem Ausspruch weiser Personen es probabel ist, daß er nicht daran gebunden sei. Denn er kann, der probabeln Meinung folgend, in aller Ruhe des Gewissens denken, daß er dadurch nicht gebunden sei.

17) Laymann ist ebenfalls nicht scrupulös in Beziehung des Eides. Ein amphibologischer Eid, sagt er, obwohl es kein Meineid, ja ohne alle Schuld ist, wenn ein rechter Grund zu schwören vorliegt, um eine Wahrscheinlichkeit zu verheimlichen, ist doch unerlaubt und gewissermaßen ein Meineid, wenn er ohne gerechte Ursache abgelegt wird. [39])

18) Was nun eine gerechte Ursache sei, das lehrt uns Castro-Palao, der sagt: „Eine anständige Ursache zu einer solchen Verheimlichung der Wahrheit ist die Sorge für dein und der Deinigen Wohl, Ehre, Besitzthum, oder wenn der, welcher dich fragt, so zu fragen kein Recht hat. Der klare Beweis hierfür ist der, daß der Irrthum im Uebel, der auf einen solchen Eid hin entstehen konnte, gegen die gegründete Ursache zurücktritt, die man hat, die Wahrheit zu verbergen.“ [40])

19) Nach diesem Grundsatze lehrt nun Laymann: „Wenn Einer eidlich befragt wird, ob er aus einem Orte komme, den man von der Pest angesteckt glaubt, so kann er schwören, er komme nicht daher, hinzuverstanden, aus dem Orte, wie man

---

39) Laym. L. IV. Tract. 13 et 14. n. 7. 40) Castro-Pal. T. III. Tr. 14 punct. 7. n. 4.

ſich ihn vorſtelle. Ja, die meiſten fügen hinzu, wenn auch der Ort wirklich inficirt ſei, ſo könne er doch ſchwören, er ſei nicht dort geweſen, wenn er nur ſchnell hindurchgegangen ſei und die ſichere Ueberzeugung habe, nicht von der Peſt angeſteckt zu ſein. So Azor, Sanchez, Suarez, Rodriguez u. ſ. w." [41]) Das iſt trefflich für die Peſtcordons.

20) Leſſius macht bei dem Meineide noch weniger Umſtände. Es iſt keine Todſünde, falſch zu ſchwören, ohne die Abſicht zu ſchwören, wenn man mit Unrecht zum Eide getrieben wird und das Falſche des Schwures verborgen iſt. Denn man hat weder die Abſicht, Gott zum Zeugen zu nehmen, ſondern ſich nur ſo zu ſtellen, noch kann man nach vernünftigem Glauben für meineidig gehalten werden, weil das Falſche daran gänzlich verborgen iſt und weil man eine gerechte Urſache hat, anders im Geiſte zu ſchwören. [42])

21) Ebenſo reſolvirt mit gleicher Gottloſigkeit Caſtro-Palao: Wer gezwungen iſt, ſagt er, irgend eine Perſon zur Braut zu nehmen, die er nicht zu nehmen braucht, ſo kann er ſchwören, er werde ſie ehelichen, indem er hinzuverſteht: wenn ich eine Verpflichtung habe. [43])

Ein Weib, daß einen Ehebruch begangen hat, kann ſchwören, es habe ihn nicht begangen, indem ſie hinzuverſteht, ſo daß ſie ſchuldig ſei, ihn zu offenbaren. [44])

22) Daß die Jeſuiten die Lüge erlaubt haben, kann demnach von vorneherein mit Sicherheit geſchloſſen werden. Sie bewerkſtelligen dieß durch ihre Eintheilung der Lügen in a) ſchädliche, b) Pflichtlügen, die ohne ein Unrecht begangen werden, um zu nützen, c) Scherzlügen, die, ohne Jemandem zu ſchaden, zum Vergnügen vorgebracht werden. [45])

23) Ebenſo geſchieht es durch die Definition, welche ſie von der Lüge geben. Lügen, ſagt Laymann, heißt wider das eigene Wiſſen (contra mentem, auch wohl Abſicht) reden, oder durch Worte etwas äußerlich zu verſtehen geben, was man innerlich im Geiſte als falſch weiß und für falſch hält; aber im fraglichen Falle will der Redende nicht zu verſtehen geben, was falſch iſt,

41) Laym. l. c. 42) Less. L. II. de justitia. c. 42. d. 8. n. 4[illegible]. 43) l. c. 44) l. c. 45) Frezza Special. morale confessar.

sondern was wahr ist; denn deßhalb hält er einen Theil der Rede im Geiste zurück, damit mit ihm verbunden das äußere Wort den wahren Sinn habe, den er auch beabsichtigt; also lügt er nicht. [46])

Nach derselben Ansicht, meint Laymann auch, eine Wahrheit durch ein zweideutiges Wort oder durch Versinnlichung einer Thatsache einem Andern verhehlen, sei nicht an sich böse, sondern bisweilen erlaubt, wenn man dazu einen rechten Grund habe. [47]).

24) Wir schließen mit einer Stelle aus Palao, die dem Ganzen die Krone aufsetzt. Sie steht am oben angeführten Platze: „So oft sich dir irgend ein anständiger Grund darbietet, die Wahrheit zu verheimlichen, so kannst du ohne Sünde eines zweideutigen Eides dich bedienen. Wenn daher auch, wie Sanchez, Bonaccina und Andere bei ihnen sehr richtig bemerken, derjenige, so dich fragt, jede Zweideutigkeit mit ausschließen will und dich eidlich auffordert, ihm die Wahrheit ehrlich und ohne alle Zweideutigkeit zu sagen, so kannst du dennoch amphibologisch schwören und einen Vorbehalt machen. Denn du kannst hinzuverstehen, du wolleſt ohne ungerechte Zweideutigkeit schwören. Diese Schurken!

25) Wir fügen nun noch einige Beispiele bei von der Weise, wie die Jesuiten dieses System von Meineid und Lüge auch auf den Beichtstuhl anwenden.

Sanchez lehrt: Wenn der Beichtende probabel glaubt, daß ihm der Beichtvater die Absolution nicht geben werde, wenn er eine Gewohnheitssünde beichtet, so kann er durch Anwendung einer Zweideutigkeit die Gewohnheit läugnen, so daß der Sinn sich so herausstellt: ich bin von der Gewohnheit zu sündigen nicht absolut frei, sondern nur in Betreff der gegenwärtigen Beichte; so auch Navarra und Hurtado. [48])

Wenn der Beichtvater den Beichtenden kennt und weiß, daß derselbe seine Schwester z. B., womit er zu sündigen pflegt, nicht aus dem Hause entfernt hat, weßwegen der Beichtvater ihm nicht glauben wird, wenn er sagt, er sei in keiner Gelegen-

---

46) Laym. theol. mor. L. IV. Tract. 3. c. 18. n. 5. 47) ibid. Tract. 13. c. 14. n. 7. 48) Selectae et practicae etc. Disp. 9. n. 7.

heit zu sündigen, so kann er (der Beichtende) sich stellen, als sei er ein Anderer, indem er seine Stimme, seine Kleidung verändert, einen anderen Namen, ein anderes Vaterland angiebt, oder etwas Aehnliches, ohne sich mit einer Lüge zu beflecken, jedoch muß er einer Zweideutigkeit sich bedienen. — Ja, er kann auch läugnen, er sei ein Geistlicher, Verehelichter; einmal zugegeben, daß er absolvirt werden muß, und daß der Priester, wenn er hinter jene Umstände käme, ihm die Absolution verweigern würde (ibid. n. 10).

Auf dieselbe Weise könnte ein Beichtiger, der nicht im Stande (*impotens*) ist, etwas wieder zu ersetzen, behaupten, er habe schon wiedererstattet, wenn er probabel glaubte, der Beichtvater werde ihm die Absolution im Falle der Nichterstattung verweigern, wenn gleich der Beichtende ihm auch von der Unmöglichkeit, wieder zu erstatten, sagen würde (n. 7).

Ingleichen erlaubt Sanchez einer Frau, um ihren eifersüchtigen Mann zu beschwichtigen, sich zu stellen, als nehme sie an dem Abendmahle Theil. Denn da der Mann nicht das Recht habe, sie zum Abendmahle zu zwingen, oder ihre Schuld einzugestehen, so darf sie die Gewalt durch Trug vereiteln, indem sie eine Mentalrestriction macht (disp. 35. n. 9).

§. 4.

Ueber die Heiligung der Sonn- und Festtage.

Es war zu vermuthen, daß die frommen und mitleidigen Väter der Gesellschaft Jesu gewohnten Scharfsinnes auch Mittel finden würden, von der Beobachtung des lästigen Gebotes der Heiligung der Sonn- und Festtage durch Enthaltung von knechtlichen Arbeiten zu befreien, oder doch die gegen dieses Gebot begangenen Sünden zu mildern und zu verkleinern. Wir wollen nur Einiges anführen.

1) Escobar läßt die ganze Heiligung des Sonntages in der Schuldigkeit, eine Messe zu hören und keine knechtliche Arbeiten zu verrichten, bestehen, und hierin stimmen ihm alle Casuisten bei [49]). Von einer sonstigen positiven Heiligung der

---

49) Escob. Tr. 1. Ex. 5. c. 3. n. 3. 4. p. 96.

Sonn- und Festtage durch Lesung von Erbauungsbüchern, öfteres Kirchenbesuchen und Gebet, Uebung von Werken der Mildthätigkeit, feiernde Stimmung des Gemüthes; ferner durch Vermeidung von Sünde und Ungerechtigkeiten jeder Art ist bei den Casuisten keine Rede, und selbst das nackte Gebot, am Sonntage eine Messe zu hören, und das Verbot knechtlicher Arbeiten wissen sie noch recht artig zu erleichtern und zu beschneiden; namentlich haben sie in Ansehung des Messehörens Vorschriften aufgestellt, von denen es zweifelhaft ist, ob sie lächerlicher als gottloser sind. Doch davon werden wir später bei den Geboten der Kirche handeln.

2) Das dritte Gebot verbietet knechtliche Arbeiten an Sonn- und Festtagen. Busenbaum und Escobar mit einer ganzen Schaar anderer Casuisten, die sie citiren, erlauben jedoch knechtliche Arbeit, wenn ein ungewöhnlicher und unerwarteter Gewinn dadurch errungen werden kann; ferner erlauben sie das Fischen, Jagen, Anstreichen, Malen, Destilliren, Lastthiere treiben, Korn nach der Mühle fahren [50]). Busenbaum meint auch im Allgemeinen, an einem Sonntage etwas knechtliche Arbeit thun, sei überhaupt keine große Sünde, und es würde hart sein, wegen drei oder vier Stunden knechtlicher Arbeit schon eine Todsünde zu begehen. [51])

3) Escobar erlaubt ferner den Herren, ihren nicht christlichen Sclaven am Sonntage die gewohnten Arbeiten aufzulegen [52]), ebenso unmenschlich und gefühllos, als gegen die Bibel, die sogar dem Last- und Zugvieh am Tage des Herrn Ruhe gönnt. Und fürwahr, die barbarischen Pflanzer brauchen nicht die casuistischen Aufmunterungen der Jesuiten, um den Negersclaven die einzige Ruhe zu rauben, die ihnen das göttliche Gesetz zum Troste ihres Elendes gewähren will.

4) Ebenso tröstet er die Schneider, die dem Sonntage einige Stunden stehlen, um ihre Kunden zu befriedigen. [53])

---

50) Escob. Tr. 1. Ex. 5. c. 3. n. 13. p. 98. Busenbaum l. c. Tr. 3. c. 3. dub. 1. n. 4 seq. p. 195—197. 51) ibid. dub. 2. p. 200. 52) Escob. l. c. c. 4. n. 15. p. 99. 53) ibid. n. 23. p. 100.

5) Den Eſeltreibern geſtattet er am Sonntage zwei Stunden zum Aufladen; das Tragen ſelbſt müßten ja die Eſel thun, meint er. [54])

§. 5.

Von der Kindes- und Unterthanenpflicht.

Nicht einmal das ſchönſte aller göttlichen Gebote, welches uns befiehlt, unſere Aeltern zu lieben, iſt frei geblieben von den Angriffen der unſeligen Caſuiſtik, welche ſich nicht geſcheut hat, Frevel der Kinder gegen die Urheber ihrer Tage, gegen ihre nächſt Gott größten Wohlthäter und Freunde, woran ſie die Natur mit mächtigem Herzenszuge, mit gewaltigen Banden kettet, zu erlauben oder zu beſchönigen.

1) Buſenbaum entſchuldigt es, wenn Jemand ſich ſeiner Aeltern ſchämt, ſie äußerlich nicht kennen, ſie nicht bei ſich haben will, wenn er ihnen nur das Nothdürftige giebt, nach Bonaccinus. [55])

2) Er erlaubt dem Sohne, ſeinen Vater der Ketzerei wegen bei der Inquiſition anzuklagen, Menſchenſatzungen höher denn das göttliche Gebot achtend. [56])

3) Daß die Caſuiſten den Kindern erlauben, ihre Aeltern zu beſtehlen, werden wir im folgenden §. ſehen.

4) Oben haben wir geſehen, daß ein Sohn den Tod ſeines Vaters wünſchen, ja, ſich über ihn freuen darf, weil er dadurch in den Beſitz von den Gütern deſſelben kommt; und mancher hartherzige Junge, dem die Aeltern im Wege ſtanden, mag von dieſer Erlaubniß Gebrauch gemacht haben.

5) Am weiteſten geht aber doch Bauny, der jedem Mädchen das Recht zugeſteht, über ihre Jungfrauſchaft zu disponiren, ohne dadurch das vierte Gebot zu verletzen.

„Wenn, ſagt er, ein Mädchen ſich freiwillig preisgegeben hat, ſo hat freilich der Vater Urſache, ſich über ſie zu beklagen; aber beleidigt hat ſie ihn nicht, und auch die Gerechtigkeit nicht verletzt; denn ſie hat eben ſowohl Recht und Macht, über ihre Jungfrauſchaft, als über ihren Körper, ſie kann damit nach Be-

---

54) Escob. l. c. c. 4. n. 30. p. 102. 55) Busenbaum L. III. Tr. 3. c. 2. dub. 1. n. 2. p. 215. 56) ibid. p. 216.

lieben schalten." [57]) Welcher Heide hat je solche Gottlosigkeit gelehrt!

6) Dicastill sagt: Man kann fragen, ob es einem Sohne erlaubt sei, seinen geächteten Vater zu tödten? Eine große Anzahl von Schriftstellern behaupten es, darunter Gomez und andere. Nichtsdestoweniger ist mehr Probabilität in dem, was Clarus selbst lehrt: daß dieß nämlich nicht erlaubt sei; denn ein Sohn hört nie auf, Sohn zu sein, aus dem Grunde der Achtung, die er dem Vater verschuldet; auch wird er der natürlichen Verpflichtung gegen seinen Vater nicht enthoben, obschon nach meiner Ansicht auf einen dem Staate und der Gesellschaft Nachtheil bringenden Vater, der auf keine andere Weise von der Verletzung der allgemeinen Interessen abgehalten werden kann, der Ausspruch der hierüber allegirten Schriften anzuwenden ist. [58])

Es folgt hieraus, daß es erlaubt ist, Gewalt mit Gewalt zu vertreiben, und zwar den Söhnen gegen ihre Väter, den Sclaven gegen ihre Herrn, den Vasallen gegen ihre Fürsten, wenn sie wirklich ungerechter Weise angegriffen sind, gemäß den oben gegebenen Bedingungen. Ebenso verhält es sich hinsichts der Mönche gegen ihre Aebte und anderer Untergebenen gegen ihre Vorsteher. Diese Ansicht ist allgemein angenommen. [59])

Es folgt ferner, daß man, sich in den Schranken einer vorwurfsfreien Vertheidigung haltend, die Häscher und Diener der Polizei oder der Gerichte tödten könne, wenn sie es ungerechter Weise unternehmen, einen Unschuldigen entweder zu tödten oder zu verhaften, damit er hingerichtet werde, vorausgesetzt nämlich, daß die Häscher wissen, er sei unschuldig, [60])

Man setzt der hier vorgetragenen Lehre gewöhnlich einige Sprüche der Schrift entgegen, um zu beweisen, daß es nicht recht sei, einen Menschen zur Selbstvertheidigung und Rettung zu tödten, z. B. die Stelle bei Matth. Cap. 26: „Wer zum Schwerdte greift, wird durch das Schwerdt umkommen" und Röm. 12: „Vertheidigt euch nicht, Geliebte, sondern lasset fahren den Zorn." Diese und andere Sätze haben verschiedenen

---

57) Bauny, Summa peccator. p. 148. Auch französisch. 58) De justitia et jure I. 2. Sect. I. disp. 10. dub. 1. n. 13. 59) ibid. dub. 3. n. 30. 60) ibid. n. 31.

Sinn; denn sie können entweder auf Rache oder auf eine nicht nothwendige Vertheidigung, wie die des heiligen Paulus war, oder auf einen eigentlichen Anfall, wie es der heilige Augustinus nach dem Zeugnisse des Lessius erklärt, angewendet werden. In der That bezeichnet die heilige Schrift durch den Ausdruck, sich vertheidigen, gewöhnlich angreifen, oder den Krieg beginnen. [61])

Da es nicht gleich gewiß ist, ob es einem Sohne gestattet sei, z. B. den Tod seines Vaters zu wünschen, oder sich darüber wegen der ihm zufallenden Erbschaft zu freuen, so würde ich doch diese Freude, welche nicht den Tod des Vaters selbst zum Gegenstande hat, nicht für eine Todsünde erklären, weil sie ja nicht daher rührt, daß der Tod den Vater als ein Uebel treffe, sondern daher, daß er ein Mittel ist, zur Erbschaft zu gelangen; und nicht strenger würde ich auch den Wunsch beurtheilen, daß dieser Tod auf dem naturgemäßen Wege durch Gottes Willen komme, nicht als ob es ein Uebel für den Vater ist, sondern insofern er dem Sohne etwas Gutes bringt. [62])

7) Georg Gobat läßt sich so aus: Der Vater Fagundez spricht im neunten Buche über die zehn Gebote: Es ist einem Sohne erlaubt, sich über den an seinem Vater von ihm in dem Zustande der Trunkenheit verübten Todtschlage zu freuen, und zwar wegen der großen Güter, die ihm nun zufallen.

Diese Lehre folgert er aus dem wahren und von Mehreren mit Ueberzeugung angenommenen Satze: Ist irgend eine Handlung an sich zwar verboten, aber wegen Mangel an Ueberlegung schuldlos, und ist sie für uns von Vortheil, so können wir uns ihrer ohne Scheu freuen, und zwar nicht allein wegen der Wirkung und Folge derselben, wie von selbst erhellt, sondern auch der verbotenen Handlung selbst, nicht zwar, weil sie verboten ist, sondern insofern sie uns die Ursache oder Gelegenheit eines erfreulichen Ereignisses war. So Vasquez, Tanner und Andere.

Sowie man nun von der einen Seite annimmt, daß der Vatermord unverschuldet sei aus Mangel an Ueberlegung, ver-

61) De justitia et jure I. 2. Sect. I. disp. 10. dub. 1. n. 33.
62) ibid. II. Sect. 2. disp. 12. dub. 6. n. 546.

anlaßt durch die Trunkenheit, und nicht vorbedacht, und wieder, daß dieser Mord große Reichthümer, kurz eine Wirkung, welche gut ist, zur Folge hat; so ergibt sich, daß diese Lehre des Vaters Fagundez, welche sonst paradox erscheinen könnte, in der Speculation wahr ist, ob sie schon in der Anwendung gefährlich sein dürfte.

Man würde sich täuschen, wenn man aus dem Gesagten schließen wollte, daß es wegen dieser Erfolge erlaubt sei, sich Betrunkenheit zu wünschen, oder sich der freiwilligen Trunkenheit zu freuen. Richtiger würde man schließen, wenn man sagte, es sei erlaubt, zu wünschen, sich ohne Absicht berauscht zu haben, wenn aus diesem Rausche uns ein großes Glück entspringt. Siehe Caramuel....[63])

Diese gräßlichen Menschen!

8) In gleicher Weise lehrt Casnedi: Ich kann den Tod meines Vaters, als etwas ihm Böses, wünschen, und dieses ist nicht erlaubt; aber auch als etwas mir Glückbringendes; und dann muß man unterscheiden, erstlich: Ich kann mir in dem Gute, welches mir durch den Tod meines Vaters zu Theil wird, eben so sehr gefallen, als in dem Tode des Vaters selbst, welcher die Ursache dieses großen Gutes ist ... Zweitens: Ich kann mich völlig des Gutes freuen, das mir durch den Tod des Vaters zufällt, nicht aber des Todes, der mir jenes verschafft. Das erste ist nicht erlaubt, wohl aber das zweite; denn hier denke ich nicht an den Tod und freue mich nicht seiner, sondern nur des dadurch erlangten Gutes.

Mit dieser Lehre muß man sich wohl vertraut machen, denn sie ist Allen nützlich, welche nach Gut und Habe trachten und dieß nur durch den Tod Anderer erlangen können, wie z. B. wo es sich um Anstellungen in Aemter, um kirchliche oder weltliche Würden handelt.[64])

9) Man muß nicht plötzlich als sündhaft denjenigen betrachten, welcher wegen des einem Anderen zu Theil gewordenen Gutes niedergeschlagen und betrübt ist, sowie damit die Verminderung seines eigenen Guts zusammenhängt. Ebensowenig, wenn

---

63) Opp. moral. T. II. P. 2. tr. V. c. 9. lit. k. sect. 8. n. 54. 55. 57.

64) Sententiae theolog. L. 5. disp. 13. S. 5. §. 4. n. 169. 170.

Jemand sich über das Unglück eines Andern freut, nicht weil es dem zum Uebel gereicht, den es getroffen hat — denn das wäre ein Zug des Hasses und nicht erlaubt — sondern insofern es die unmittelbare Ursache des eigenen Gewinnes ist, z. B. daß ihm durch den Tod seines Vaters eine reiche Erbschaft werde, wo er sich nicht über das dem Anderen zugestoßene Unglück, sondern über sein eigenes Glück freut. [65])

10) Ebenso deutlich drückt sich Tamburini aus: Kann ein Sohn den Tod seines Vaters wünschen, um ihn zu beerben? Kann eine Mutter den Tod ihrer Tochter wünschen, um der Pflicht, sie zu ernähren und auszustatten, enthoben zu sein? Kann ein Geistlicher den Tod seines Bischofes wünschen, in der Absicht, ihm im Amte nachzufolgen, oder von einem Prälaten befreit zu werden, der ihm zuwider ist, und was dergleichen Dinge mehr sind? So ihr nicht allein wünschet, sondern vielmehr noch dazu Folgendes als freudige Ereignisse vernehmet, nämlich ein Erbe, eine Prälatur, das Ende eurer Bedrängniß, dann ist es erlaubt, solche Dinge zu wünschen und zu erlangen, weil ihr euch nicht dabei über das Unglück eines Andern, sondern über das Gute freut, was euch begegnet. [66])

11) Die Obrigkeiten, die zu den Unterthanen doch gewiß in einem älterlichen Verhältnisse stehen, kommen indeß nicht besser weg, als die Aeltern. Durch die Sophistik der Casuisten ist den Unterthanen jedes Band des Gehorsams abgestreift und dem Ungehorsam gegen die Gesetze, dem Aufstande und Aufruhr wird von den frommen Vätern Thor und Thüre geöffnet. Obwohl wir nun in dem zweiten Theile unserer Schrift das Kapitel über den Aufstand und die Empörung ausführlich zu behandeln haben werden, so wollen wir doch den ersten Punct schon hier erörtern.

Die Jesuiten stellen die Erklärung eines bürgerlichen Gesetzes so, daß nicht leicht ein Bürger zum Gehorsam gegen es verpflichtet ist.

Filliuccius sagt: Damit ein bürgerliches Gesetz verpflichte, ist die Genehmigung des Volkes erforderlich. Denn die Gesetze

65) Stotz. Tribunal poenitentiae. I. 1 P. 3. quaest. 3. art. 1. § 3. n. 148. 66) Erläuterung des Dekalogs. I. 5. c. 1. §. 3. n. 29.

werden nur unter der ſtillſchweigenden Bedingung erlaſſen: wenn ſie vom Volke angenommen werden (T. II. tr. 21. p. 429). Daſſelbe lehrt Leſſius (L. II. c. 22. dub. 13. n. 98).

12) Daher lehrt Escobar in ſeiner Moraltheologie (L. V. Sect. 2. probl. 13) nach Diana, Valencia, Filliuccius: Die Unterthanen ſündigen nicht, wenn ſie ohne Grund ein von dem Fürſten rechtmäßig verkündetes Geſetz nicht annehmen, weil die Fürſten ihre Geſetze ſtets verkündigen abhängig von der Annahme der Unterthanen und dieſe nicht anders zu verpflichten gemeint ſind. Denn die Annahme iſt eine Bedingung, die zur Verbindlichkeit des Geſetzes erforderlich iſt; wenn alſo das Geſetz nicht angenommen wird, ſo verpflichtet es nicht, und folglich ſündigt der nicht, der es nicht annimmt; denn noch iſt die Bedingung nicht erfüllt, unter welcher der Geſetzgeber zu verpflichten gemeint hat; er will aber verpflichten unter der ſtillſchweigenden Bedingung: wenn das Geſetz angenommen wird.

13) Derſelbe lehrt ferner: „Ein ungerechtes Geſetz (aber wer entſcheidet darüber?) verpflichtet nicht im Gewiſſen, und wer es übertritt, ſündigt nicht, wenn er nur Aergerniß und Schaden des Staates vermeidet. — Ein Geſetz iſt aber ungerecht, wenn es dem Gemeinwohl ſchadet, wenn den Unterthanen eine der Veranlaſſung unverhältnißmäßige Laſt aufgelegt wird, oder wenn dieſelbe ungleichmäßig vertheilt iſt.“ (Sect. I. c. 8.)

14) Hiernach reſolvirt nun Escobar: Die Unterthanen ſind den Tribut zu bezahlen ſchuldig, je nach zwei ſich entgegenſtehenden Meinungen. Sie ſind, ſo ſie jenes thun, durch den Grund entſchuldigt, daß der Fürſt gerechtermaßen die Steuer auferlegt habe, in Uebereinſtimmung mit der Meinung, welche mit Wahrſcheinlichkeit bezeugt, daß dieß recht ſei; ebenſo aber kann der Unterthan mit Recht den Tribut verweigern, indem er der Meinung folgt, die mit Wahrſcheinlichkeit nachweiſet, daß der Tribut ungerecht ſei. So entſcheiden Sanchez, Leſſius, Lopez, Molina, Filliuccius .... Und ich bekenne mich zu derſelben Meinung.[67])

15) Ludwig von Scildere lehrt: Ein Unterthan, der dafür hält, ſein Vorgeſetzter habe einen falſchen Ausſpruch gethan,

67) Escob. Theol. mor. II. de actibus hum. 18. n. 91. 92.

braucht nicht zu gehorchen, wenn jener auch von Amtswegen gesprochen hat ... und zwar, weil kein Gesetz den Unterthanen hindert, im Bereiche seines Gewissens seiner Meinung und Ansicht auch gegenüber den Befehlen seines Obern zu folgen [68]). Ebenso braucht der Untergebene, der denkt, der Befehl der Obrigkeit überschreite die Gränzen ihrer Gewalt, nicht zu gehorchen.

Wenn daher ein Unterthan mit Ueberzeugung glaubt, eine Auflage sei nicht mit Recht auferlegt, so ist er nicht gehalten, sie zu bezahlen.

Zweitens, ein Verbrecher, welcher die Ueberzeugung hat, daß der Richter ihn nicht nach den Vorschriften inquirire, braucht nicht zu antworten, obschon der Richter das Gegentheil glaubt. [69])

16) Die Befreiung von der Last, die Staatsgesetze zu erfüllen, haben die Jesuiten natürlich zuvörderst dem geistlichen Stande, wozu sie selbst gehören, zugewandt.

Escobar lehrt nach Salas, Laymann, Bonaccinus: Geistliche und andere Kirchendiener sind durch die Staatsgesetze nicht zwangsweise verpflichtet; wohl aber sind sie durch eine vis directiva gehalten, diejenigen Staatsgesetze zu beobachten, die zum gemeinen Besten ausschlagen und der Freiheit der Kirche, den heiligen Canones und der Pflicht der Geistlichen nicht widerstreiten. Denn weil die Geistlichen unbeschadet ihres Standes Bürger und Glieder des Staates sind, so müssen sie die Gesetze auch halten, insofern dieselben zum Nutzen und Frommen des Gemeinwesens dienen. [70])

17) Lorca hatte gelehrt, daß die Geistlichen auch durch die dem bürgerlichen Gesetze inwohnende Kraft zur Beobachtung desselben verpflichtet seien. Sämmtliche Jesuiten erhoben sich gegen diese Ansicht, am heftigsten Escobar, der sagt: Ich glaube, daß Lorca's Meinung durchaus verwerflich ist, und halte dafür, daß die Geistlichen nicht direct den Staatsgesetzen unterworfen sind, sondern sie nur aus einem natürlichen Grunde, wegen der Conformität mit den übrigen Staatsbürgern zu halten brauchen, die jenen Gesetzen unterliegen. Die Geistlichen stehen hierin den Fürsten gleich, die durch ihre eigenen Gesetze nicht direct ver-

---

68) De principiis conscientiae instruct. l. c. 4. n. 54. 2. 69) ibid n. 55. 5. 70) L. V. Sect. 1. c. 5.

pflichtet sind, sondern nur indirect, weil nämlich die natürliche Vernunft sagt, daß die Fürsten denselben Lasten unterworfen seien, die sie dem Volke auflegen. Ich schließe also, daß ein Geistlicher, falls er nur ein Aergerniß meidet, nicht schwer sündigt, wenn er die Gesetze der Könige übertritt, weil er denselben nicht direct unterworfen ist. [71])

18) Nicht anders lehrt Jacob Gordo in seiner allgemeinen Moraltheologie, worin es heißt: „Die Theologen beweisen, was ich hier als gewiß erkläre, daß die Kirchendiener der weltlichen Macht nicht unterworfen sind, und zwar nicht allein die kirchlichen Personen selbst, sondern rechtlicher Weise auch ihre Güter sind von jedem Tribute oder jeder Staatslast frei."

„Man muß sagen, die Geistlichen sind in ihrem Gewissen schuldig, den bürgerlichen Gesetzen zu gehorchen. Die Schriftsteller sind jedoch hierüber nicht einig. Die Einen wollen, der Klerus sei an sich gar nicht zu jenem Gehorsame verpflichtet, sondern nur, um sich äußerlich nicht von der übrigen Gesellschaft zu scheiden ... und sie bestätigen dieß durch folgenden Grundsatz, daß die Geistlichen nicht gänzlich und eigentlich dem Fürsten unterworfen seien, weil diese dieselben ja nicht strafen könnten."

„Zweitens ist zu bemerken, daß die Geistlichen gar nicht der von dem bürgerlichen Gesetze ausgesprochenen Strafe unterliegen, oder sie sind nicht an diese Gesetze aus Furcht vor Strafe gebunden. Darin, daß ein Geistlicher dem Fürsten als der regierenden Gewalt unterworfen ist, liegt keine Unschicklichkeit, wohl aber darin, und zwar eine sehr große, daß die Geistlichkeit den von den Civilgesetzen erkannten Strafen unterliegen. Dieß wäre den Freiheiten ihres Standes, sowie dem Privilegium des kirchlichen Gerichts zuwider." [72])

19) Johann Dicastill: Daß die Geistlichen von der Gewalt der Laien befreit sind, erweist sich vor Allem; denn Keiner ist dem unterworfen, der nicht zu Recht über ihn erkennen kann. Nun hat aber der Laienfürst keine Jurisdiction über Geistliche und Kirchendiener .... Ich behaupte ferner, daß die Geistlichen jeder Gewalt der Laien nicht nur durch mensch-

---

71) De principiis etc. L. V. Sect. 2. probl. 19. 72) Theol. mor. univers. l. 2. q 9. c. 15 art. 1. n. 56.

liches, bürgerliches und kanoniſches, ſondern auch durch das göttliche Recht enthoben ſind. [73])

20) Gerade ſo lehren Platelius [74]), Taberna [75]), Laymann [76]), Muzska [77]), Caſtro-Palao [78]) und unzählige andere Caſuiſten.

Es iſt zu beherzigen, welche Saat heute, wo eine gewiſſe Partei die Jeſuiten um jeden Preis in Deutſchland und Frankreich zurückführen will, aus ſolchem Saamen reifen möge. Namentlich dürften proteſtantiſche Regierungen darüber Betrachtungen anſtellen, wozu Schriften, wie die von Mariana, Ribedaneira, Roſſeus und Andere, die wir im zweiten Theile dieſer Schrift vornehmen werden, den Stoff liefern können.

21) Aber auch der geiſtlichen Obrigkeit, ſelbſt den Päpſten ergeht es nicht beſſer. Die ganze Geſchichte der Jeſuiten iſt voll von Beiſpielen des Ungehorſams und der Widerſetzlichkeit derſelben gegen die Päpſte. Aber ſie haben jenen Ungehorſam auch gelehrt, und vermöge ihres Probabilismus u. ſ. w. in ein förmliches Syſtem gebracht.

Der gelindeſte Weg, ſich den Verordnungen der Päpſte zu entziehen, iſt ihnen, denſelben eine andere Deutung zu geben, ſie nach ihrem Probabilismus zu interpretiren und zu verdrehen. Bekanntlich, um ein Beiſpiel anzuführen, haben mehrere Päpſte den Mönchen unter der Strafe des Bannes verboten, ihre Ordenskleidung abzulegen. Escobar fragt aber: „Wann darf ein Mönch, ohne in den Bann zu fallen, ſein Ordenskleid ablegen? Antwort: Wenn er es thut, um beſſer laufen oder tanzen zu können, ferner, um heimlich in's Bordell zu gehen, oder zu ſtehlen; nur muß er es bald wieder anziehen wollen.“ [79])

So haben ſie manche Verordnung der Päpſte umgedeutet und umgangen.

22) Aber dabei ſind ſie nicht ſtehen geblieben; ſie haben alle Befehle der kirchlichen Obern der Prüfung nach dem Pro-

---

73) De just. et jure. L. I. S. 2. disp. 4. dub. 8. n. 126. 128. 74) Cursus theol. P. 2. c. 5. §. 6. n. 466 ff. 75) Theol. pract. T. I. p. 1. Sect. 3. c. 3. 76) Theol mor. L. I. Sect. 4. c. 13. n. 6. 77) Sermones theol. L. I. dissert. 4. §. 1. n. 185. 78) De virtut. et vitii oppos. Sect. 3, disp. I. punct. 24. §. 6. n. 7 79) Escob. Tr. 6. Ex. 7. n. 103. p. 734.

babilitätssysteme unterworfen und den Weg gezeigt, sie sämmtlich, auch wenn sie vom Papste ausgegangen sind, zu verachten. So sagt Escobar, nach Castro-Palao, ein Untergebener, z. B. ein Mönch brauche den Befehlen seines Obern nicht zu gehorchen, wenn er nach einer probabeln Meinung glaube, das Gebot sei ungerecht, oder überschreite die Vollmacht des Obern, weil es einem jeden frei stehe, seiner probabeln Meinung zu folgen. [80])

Diana dehnt dieß auch auf die Päpste aus. Bei Gelegenheit, wo er von einer Verordnung dreier Päpste spricht, sagt er ganz unumwunden: Diese Verordnung obiger drei Päpste ist zwar meiner Meinung zuwider. Aber was das Ansehen der Päpste betrifft, so muß man sagen, die Päpste haben hier entschieden, indem sie der bejahenden Meinung zugethan waren, die auch wir für probabel halten; aber daraus folgt doch noch nicht, daß nicht auch die verneinende Meinung sicher sei. [81]) In eben diesem Tractate behauptet er noch eine andere Meinung gegen eine päpstliche und sagt bei dieser Gelegenheit: „Mag der Papst dieses als Oberhaupt der Kirche gesagt haben; aber er hat es nur innerhalb der Sphäre seiner Wahrscheinlichkeit gesagt." [82])

Was vermochten selbst die Statthalter Christi gegen diesen Riesen der Probabilität, dem nirgends eine Wunde beizubringen, weil er sich nie eine Blöße gab?

§. 6.

Du sollst nicht tödten.

Die jesuitische Lehre vom Morde.

Das fünfte Gebot hat den Casuisten sehr viel zu schaffen gemacht; es ist zu klar und ausdrücklich und es gehörte der fast übermenschliche Scharfsinn der ehrwürdigen Väter dazu, um die Bande, womit es verpflichtet, zu lösen. Aber das Werk ist ihnen vermöge ihrer oben dargelegten Kunstgriffe trefflich gelungen und sie haben sich dadurch ein unsterbliches Verdienst um ihre Zeit erworben, in welcher der Mord in Italien zu einem

---

80) Escobar. p. 29. n. 31. 81) Diana. P. 5. Tract. 13. Res. 39.
82) ibid. Res. 65.

Handwerke mit stehender Zunft erhoben wurde, wo er in Frankreich, dem von religiösem Fanatismus zerrütteten Lande, an der Tagesordnung war und auch in Deutschland nicht zu den Seltenheiten gehörte, in einer Zeit, worin das Duell ein Gesetz der Ehre war und eine Beleidigung ohne Blutrache auf sich sitzen zu lassen, für ehrlos galt. Daraus kann man ermessen, wie wichtig und verdienstlich die Lehre der Jesuiten war, die das fünfte Gebot fast gänzlich aus dem Dekaloge wegdemonstrirten, das Morden erlaubten und begangene Morde mit meisterhaftem Scharfsinne von jeder Schuld rein zu waschen verstanden.

Escobar hat die Casuistik vom Morde fast in ein System gebracht und auf 22 Seiten die Meinungen fast sämmtlicher doctorum gravium zusammengestellt. Die Resultate sind ebenso glänzend als erbaulich, namentlich für einen Christen, dem die zehn Gebote noch etwas gelten.

1) Er fragt demnach: „Was ist vom Morde, den man, um sich zu vertheidigen, begeht, zu halten? Antwort: Jemand, der angegriffen wird, kann seinen Gegner tödten, um sich zu vertheidigen, auch dann, wenn der Angegriffene über einer unerlaubten That betroffen würde, auch mit Gefahr eines Unschuldigen; er kann sogar den Tod des Angreifers beabsichtigen, wenn er als Mittel zu seiner Vertheidigung nothwendig ist." [83]) Nach dieser saubern Lehre kann also ein Ehebrecher den beleidigten Gatten, der ihn auf der That betrifft und sich rächen will, und ein Dieb den Herrn des gestohlenen Gutes, der ihn züchtigen und sein Eigenthum wiedernehmen will, ohne allen Gewissensscrupel ermorden.

2) Ebenfalls erlaubt Escobar den Dieb zu tödten, wenn das Gestohlene Werth hat, und den Mord wegen thätlicher Ehrenkränkung. [84])

3) Jemand begeht eine schlechte Handlung, die den Tod eines Andern zur Folge hat: kann dieser ihm angerechnet werden? Nein, falls er durch die Handlung nicht ausdrücklich erzielt ist; ja, nicht einmal dann, wenn vorausgesehen wurde, daß die Handlung den Tod des Andern zur Folge haben würde." [85])

---

83) Escob. Tract. I. Ex. 7. c. 2. n. 5. p. 112. 84) ibid. n. 6. 7. 85) n. 13. Vergl. n. 20.

Nachdem Escobar dieses und noch manches andere Anstößige und Unhaltbare vom Morde als seine Meinung vorangeschickt hat, beleuchtet er ihn ausführlicher aus seinen Vierundzwanzig und dieser Theil giebt die meisten und interessantesten Aufklärungen über diese wichtige Materie.

4. Escobar fragt: „Darf man einen Geächteten tödten?" Antwort: Ja, wenn der Staat es einem jeden erlaubt; es darf jedoch nicht außerhalb der Gränzen des Staates geschehen, der ihn geächtet hat. Aber er ist vom Papste geächtet? Dann darf man ihn überall tödten, weil des Papstes Gerichtsbarkeit die ganze Welt umfaßt. Nach Filliuccius." [86]) Im Folgenden erlaubt er nach Molina, einen solchen auch durch Meuchelmord aus dem Wege zu räumen. [87])

Gewiß waren dann alle Könige und Fürsten zu bedauern, die das Unglück hatten, in die päpstliche Acht zu fallen; und das hatten viele, namentlich protestantische Fürsten. Zwei Nassauer haben auf die von den Casuisten angerathene Weise geendet, und Elisabeth von England, die so oft von Rom aus geächtete, war wohl berechtigt, den Jesuiten ihr Reich zu verbieten und sie zu verfolgen. Ihre Lehren ermunterten, sie, als eine Ketzerin und vom Papste Verfluchte, zu ermorden.

5) Ebenso erlaubt er nach Molina, Jemanden, der mich angreift, zu tödten, auch mit der Absicht dieses zu thun, wenn es, seinem Angriffe zu entgehen, nothwendig ist. [88])

6) „Darf ich Jemanden tödten, der mich nicht thätlich angreift, aber dieß vorhat? Antwort: Molina behauptet es, wenn durch dieses Vorhaben mein Leben in Gefahr kommt." [89])

7) „Ein Gatte hat einen Dolch unter's Kissen gelegt, um seine Frau zu tödten. Dann kann diese ihm zuvorkommen und ihn ermorden, wenn sie es ganz gewiß weiß und kein anderes Rettungsmittel hat. Nach Lessius." [90])

8) „Ich weiß, daß ein falscher Zeuge oder böswilliger Ankläger ohne gerichtliche Aufforderung vorhat, von mir ein heimliches Verbrechen, welches ich aber wirklich begangen habe, bekannt zu machen. Darf ich ihn ermorden, wenn ich fürchte,

---

86) Escob. l. c. c. 3. n. 32. p. 116. 87) ibid. n. 33. p. 117. 88) ibid. n. 35. 89) ibid. n. 37. 90) ibid. n. 38. p. 118.

durch jene Entdeckung eine Verurtheilung oder einen bedeutenden Vermögensverluſt zu erleiden? Antwort: Bannez hat behauptet, ich dürfe ihn tödten, wenn er, vorher ermahnt, nicht ablaſſen wolle von ſeinem Vorhaben, und ich keine Hoffnung habe, anders zu entrinnen, weil, wenn ich ein heimliches Verbrechen begangen habe, Keiner einen Grund hat, mich anzuklagen. (Welch ein Grund, welche Logik, welche Sophiſtik! Wer alſo in Gegenwart eines einzigen Zeugen einen Raubmord begangen hat, der darf jenen ohne Sünde ermorden, wenn er fürchten muß, von ihm angegeben zu werden!) Aber Koninch hat gelehrt, daß, wiewohl die Meinung des Bannez (eines Doctor gravis) mit bloßer Berückſichtigung des Naturrechtes (erlaubt denn dieß einen ſolchen Mord?) probabel ſei, das poſitive Recht einen ſolchen Mord doch habe verbieten können, und wirklich verboten habe." [91])

9) Tanner hat das Kapitel vom Morde mit recht behaglicher Weitläufigkeit abgehandelt und läßt ſich in folgender Weiſe vernehmen.

Der heil. Thomas lehrt, daß es Niemandem erlaubt ſei, auf eigene Fauſt und mit Vorbedacht einen Menſchen zur Rettung des eigenen Lebens zu tödten, weil, ſagt er, Keiner für ſich allein und mit dem Vorſatze es zu thun, ohne öffentliche Ermächtigung tödten darf. Darnach richten ſich die Thomiſten.

Sotus und Valencia aber lehren das Gegentheil und dieſe Anſicht ſcheint mir die probablere zu ſein, denn bei einer den Umſtänden entſprechenden Mäßigung iſt es erlaubt, einen ſolchen Angreifer zu tödten und zwar auf directem Wege; alſo iſt es auch erlaubt, ihn auf ſolche Weiſe tödten zu wollen, beſonders, da es nicht wohl möglich iſt, Jemanden zu tödten, ohne dazu den Willen zu haben, von dem Augenblicke an, wo man den Willen hat, ſich zu vertheidigen.

Hieraus definirt der Jeſuit nun folgende Sätze:

I. Es iſt erlaubt, auf ſolche Weiſe den Feind zur Rettung **ſeiner Keuſchheit, Schamhaftigkeit und ſeiner Glieder zu tödten. Nach Leſſius c. 9. dub. 12.**

---

91) Escob. l c. c. n. 39.

Es ist ferner erlaubt, einen, der unsere Glücksgüter angreift, zu tödten, solange die ungerechte Gewaltthat dauert, vorausgesetzt, daß die zu vertheidigenden Gegenstände nach dem Gutachten eines Sachkundigen von großem Werthe sind, und nicht leicht anderwärtig wieder angeschafft werden können. Sa, Valencia, Lessius ...

IV. Das bisher vorzugsweise auf Laien Angewandte scheint ebensowohl auf Geistliche und Ordensleute zu passen, obgleich rücksichtlich ihrer eine materielle Verschiedenheit eintritt. Der Nachweis beruht auf dem natürlich begründeten Rechte der mäßigen Vertheidigung und auf das natürliche Recht haben die Geistlichen keineswegs verzichtet. Jedoch nimmt Toleto die Ordensleute in Beziehung auf den Punct der Vertheidigung der Ehre und zeitlicher Güter aus... Silvester, Lessius.... lehren jedoch mit mehr Wahrheit das Gegentheil, den Klerus im Allgemeinen angehend, und letzterer versichert speciell dasselbe in Bezug auf die Ordensleute.

V. Ferner ist es erlaubt, einen ungerecht Angreifenden zur Vertheidigung des Lebens, der Ehre, des Vermögens, der Keuschheit einer andern unschuldigen Person zu tödten.

VI. Nach dem Vorausgeschickten ist es erlaubt, einen Räuber unseres Gutes nicht allein zu tödten, wenn man ihn auf der That ertappt, oder in nicht zu großer Entfernung von dem Orte der That, sondern auch, wenn er schon weit entfernt ist, kann man sich seiner bemächtigen, oder wenn es nothwendig und man sein geraubtes Gut nicht anders mehr gewinnen kann, so kann man ihn, wie gesagt, durch einen Pistolen- oder Flintenschuß tödten, solange er sich nicht irgendwo im Besitze seines Raubes niedergelassen hat. So Valencia, Lessius.

VII. Auch ist es gestattet, einem unrechtmäßig Angreifenden zuvorzukommen, wenn man kein anderes bequemes Mittel zur Vertheidigung hat und er sich schon wirklich zu der Ausführung nicht nur fest entschlossen, sondern auch gerüstet hat; es ist jedoch nicht erlaubt, solange letzteres nicht ausgemacht ist. So Valencia, Sa. Freilich nehmen Lessius und Sotus hier die Richter und die Zeugen aus, die einem vor Gericht durch Ränke den Tod bereiten wollen; aber mit Recht er-

klären ſich Sa, Navarra und Bannez gegen dieſe Ausnahme, behauptend, ein ſolcher Mord ſei vor dem Gewiſſen erlaubt. [92]) Wenn man hier nun erwägt, daß es einem Angeklagten erlaubt ſei, nach probabler Meinung bei allen Richtern und Zeugen eine ſolche Anſicht zu präſumiren, ſo kann füglich jeder Angeklagte Zeugen und Richter ermorden.

10) Ebenſo lehrt Tamburini in ſeiner Erläuterung der zehn Gebote. [93])

11) Reginald reſolvirt in ſeiner Praxis des Beichtſtuhles: Du haſt mir Gift bereitet, mit einiger Klugheit kann ich es gegen dich ſelbſt wenden, wenn ich kein anderes Mittel habe, um dem mir von dir zugedachtem Tode zu entgehen.

Du willſt gegen mich falſches Zeugniß ablegen, auf welches mir das Leben kann abgeſprochen werden; kann ich mich nicht anders retten, ſo iſt mir erlaubt, dich zu tödten, gerade wie einen Menſchen, der mich ſonſt tödten will. Denn wohlgemerkt, es iſt kein Unterſchied, ob du mich mordeſt durch das Eiſen oder durch das Schwerdt eines Andern, nämlich des Henkers.

Ebenſo reſolvirt Tamburini in Betreff des Mordes zur Sicherung des Lebens oder des Eigenthums; doch dürfe letzteres nicht allzugeringen Werthes ſein. [94])

12) Ingleichem Paul Gabriel Anton. [95]) Sa. [96]) Rebel. [97]) Valencia. [98])

13 Gleiche Grundſätze nicht nur in Betreff des vorſtehenden Gegenſtandes hat Azor, ſondern er erlaubt auch einen Unſchuldigen, Richter, Beiſitzer und Zeugen zu tödten, die ihm den Tod bereiten wollen; er erklärt ſogar die Meinung probabel, daß ein Angegriffener, auch wenn er ſich durch die Flucht retten könne, ſobald ihm dieſe zur Unehre und zum Schimpfe gereiche, nicht zu fliehen brauche, ſondern daß es ihm nach dem göttlichen und natürlichen Rechte erlaubt ſei, ſeinen Gegner zu tödten. [99])

---

92) Theol. Schol. Tr. 3. disp. 4. quaest. 8. dub. 4. n. 65. 66. 68. 69. 76. 77. 79. 81. 83. 93) I. 6. c. 1. §. 2 n. 1. 94) T. 2. L. 21. c. 5. n. 57. 65. 68. 95) Theol. mor. T. 3. de justitia et jure. c. 2. q. 11. 96) Aphorism. sub voce homicidium. p. 178. 179. 180. 97) De officiis justitiae etc. P. I. I. 3. q. 12. n. 10. p. 158. 98) Comment. theol. L. III. disp. 5. q. 8. S. 4. 99) Instit. moral. P. 3. c. 1.

14) Henriquez resolvirt ohne Umstände: Wenn ein Ehebrecher, selbst ein Geistlicher oder ein Ordensmann, wohl unterrichtet von der Gefahr, bei einem ehebrecherischen Weibe eingetreten ist, und nun, überrascht von dem Gatten, diesen zur Selbstvertheidigung tödtet, so scheint er keiner Irregularität zu unterliegen. [100])

15) Escobar wirft die Frage auf: Ist es einem Ordensmann erlaubt, denjenigen zu tödten, der Schmähungen über seinen Orden verbreitet? Antw. Pater L'Ami wagt es nicht, dieß zu bejahen, er fürchtet der allgemeinen Ansicht entgegenzutreten. Dennoch bestätigt er die Frage durch folgendes Argument: Wenn tödten einem Laien erlaubt ist, um seine Ehre zu erhalten, so muß es noch vielmehr dem Religiosen und dem Geistlichen erlaubt sein, denn der Stand, die Weisheit und Kraft, welche die Ehre der Geistlichen und Religiosen begründen, sind viel wichtiger, als die militärische Stärke, wodurch die Ehre des Weltlichen begründet wird. Ferner ist es den Geistlichen und Religiosen erlaubt, einen Dieb zu tödten, um ihre Güter zu behaupten: es ist ihnen also auch erlaubt, Jemanden zu tödten zur Erhaltung ihrer Ehre. [101])

16) Ist es erlaubt, Jemanden zu tödten, der mir mein Gut nimmt, oder nehmen will? Antwort: Allerdings; denn ein bedeutender Verlust von Gütern ist ein großer Schaden, welchen abzuwehren ich den Dieb tödten kann, weil die äußeren Güter äußere Mittel, Leben, Ehre und Stand erhalten. Daher kann man sie vertheidigen auch durch den Mord eines Andern; Molina, der dieses auch den Geistlichen erlaubt, worin auch Tanner einstimmt. [102])

17) Wie viel muß denn das Gut an Werth betragen, um dessen Bewahrung ich einen Dieb tödten darf? Antwort: der Werth darf nicht gering sein. Molina giebt ein Goldstück als Normalwerth an, um dessen Entwendung ich den Dieb tödten darf." [103]) Jedoch braucht nach Molina der Werth nicht einmal so viel zu betragen. [104])

---

100) Summa theol. moral. L. 1. Tr. 24 c. 10 n. 3. p. 896. 101) Theol. mor. Tr. 1. 7. c. 1. pag. 111. 102) Escob. l. c. n. 4. 3. p. 118. 119. 103) ibid. n. 44. 104) Molina T. 4. Tr. 3. Disp. 16. dub. 4.

18) Beccanus, [105]) Reginald, [106]) Laymann [107]) und Leſſius erlauben auch Geiſtlichen und Mönchen, ſich dieſes Rechts zu bedienen. „Es iſt den Geiſtlichen, ja ſogar den Mönchen erlaubt, zu tödten, nicht um ihr Leben, ſondern auch ihre und ihrer Geſellſchaft Güter zu vertheidigen.“ [108])

Jedoch dabei ſind die Jeſuiten nicht ſtehen geblieben; ſie haben den Rachemord, der gegen mehr als ein ausdrückliches Gebot des Herrn verſtößt, in aller Weiſe erlaubt; ja, ſie haben ihn für ein Schimpfwort, eine Drohung, eine Verläumdung, ja ſogar für eine beleidigende Miene oder Geberde erlaubt, und all ihren Witz und Scharfſinn aufgeboten, um das göttliche Gebot: Du ſollſt nicht tödten, zu verhöhnen und unſchädlich zu machen. Nur haben ſie, um die Sünde und Schuld eines ſolchen Mordes, die ſich nicht läugnen ließ, abzuwehren, den Rath gegeben, die Abſicht ſo zu lenken, als beginge man den Mord nicht, um ſich zu rächen, ſondern um ſeine Ehre zu vertheidigen. Beiſpiele von letzterem haben wir oben angeführt; ſehen wir nun die Beweiſe für's Uebrige.

19) Escobar fragt: Iſt es erlaubt, Jemanden, der mir eine Ohrfeige gegeben hat, zu verfolgen und zu tödten? Antwort: Einige ſagen: nein, weil das ſich rächen hieße, nicht aber eine Beleidigung abwehren. Aber Leſſius behauptet, es ſei ſpeculativ erlaubt, aber in der Praxis nicht zu rathen, [109]) wegen der Gefahr des Haſſes der Rache und des Uebermaßes von Todtſchlägen, die jene Erlaubniß zur Folge haben würde. Andere jedoch haben, ohne ſich um die Gefahren zu kümmern, es für erlaubt und in der Praxis ſicher angenommen. Grund iſt, weil, ſolange der zugefügte Schaden (die Ohrfeige) dauert (und wer ſie erſt weg hat, behält ſie immer) die Vertheidigung immer rechtmäßig bleibt, wie man an demjenigen ſehen kann, der

---

Quando quis injuste aggrederetur usurpare rem etiam valoris unius aurei vel minoris adhuc valoris resistente domino aut custode ejus, certe neque ad culpum neque ad poenam auderem condemnare, qui defendendo illum, injustum aggresserum interfecerit. 105) Beccan. in. 2. 2. T. 3. Q. 7. 106) Reginald. lib. 21. c. 5. n. 68. 107) Laymann. L. 3. Tr. 3. P. c. 3. n. 4. 108) Lessius. L. 2. c. 9. dub. 2. n. 72. 109) Wir haben über die ſpeculative oder theoretiſche und die praktiſche Erlaubniß oben hinreichend erörtert.

einen flüchtigen Dieb verfolgt, um ihm das Gestohlene zu entreißen. (Die Parallele ist köstlich). Denn obschon der, so mir eine Ohrfeige gegeben hat, meine Ehre nicht mit davon nimmt, wie der Dieb die gestohlene Sache, so kann sie doch in eben der Weise wie etwas Gestohlenes zurückgewonnen werden, indem man (durch den Mord des Gegners) seinen Hochsinn zeigt und dadurch Reputation bei den Menschen gewinnt. Denn gilt nicht der, so eine Ohrfeige erhalten hat so lange für ehrlos, bis er den, der sie gab, gemordet hat?" [110])

20) Ferner fragt der gelehrte Escobar: Ein Edelmann wird von Jemandem mit einer Ohrfeige oder einem Stockschlage bedroht: darf er ihm durch einen Mord zuvorkommen: Antwort: Lessius bejaht es, weil es in einigen Gegenden die größte Schande ist, einen solchen Schimpf nicht zu rächen. Jedoch beschränke ich diese Meinung nur auf Edelleute; denn ein Bürgerlicher kann eine Ohrfeige oder einen Schlag mit einem Stocke ohne Schimpf hinnehmen." [111]) Ganz allerliebst.

21) Dieselbe Frage wirft auch der berühmte Azor auf und sagt als Antwort darauf: „Es giebt hier eine doppelte Meinung; die Einen nämlich behaupten, es sei nicht erlaubt, und dazu scheint Major zu gehören, weil das Leben eines Menschen kostbarer sei, als unsere Ehre; dann, weil es unmenschlich sei, Jemanden zu tödten, damit er uns nicht schlage. Andere aber halten es für erlaubt, weil eine Ohrfeige oder ein Schlag für einen Mann sehr schimpflich sei. So Sotus, Covar, Navarra. Sicher scheint dieses propabel, wenn man seine Ehre nicht anders vertheidigen kann. Denn sonst könnte ja jeder Schurke (als wenn alle, die Ohrfeigen austheilen, Schurken wären) einem Unschuldigen seine Ehre rauben." [112])

22) Gleicher Meinung sind Filliuccius, [113]) Herreau, [114]) Hurtado von Mendoza und Beccanus. [115]) Lessius, der resoluteste aller Casuisten, stellt mit Verwerfung aller Definitionen und Einschränkungen die Antwort so hin: „Ein

---

110) Escob. l. i. n. 48. p. 120. 111) ibid. n. 47. p. 119. 120. 112) Azor. Instit. moral. P. 3. L. 2. p. 105. 113) Filliuc. T. 2. Tr, 29. a. 3. n. 50. 114) Herellus in lectionibus de homicidio. 115) Beccan. Summa theol. T. 1. Qu. 64. de Homicidio.

Mann von Ehre darf denjenigen tödten, der ihm eine Ohrfeige oder einen Stockſchlag geben will, wenn er dem Schimpfe, der ihm zugedacht iſt, nicht anders entgehen kann." [116])

Allein auch hierbei ſind die hochwürdigen Väter nicht ſtehen geblieben; nicht allein die That, nein, auch das Wort, die Miene und Geberde kann bei ihnen ein des Rachemordes würdiges Verbrechen werden.

23) Navarra ſagt ohne Umſchweife: Nach der Meinung (der probabeln nämlich) aller (Caſuiſten) darf ich Einen, der mich ſchimpft, tödten, wenn die Beleidigung nicht anders vermieden werden kann. [117])

Escobar ſtellt die lebensgefährliche Frage: „Darf ein Ehrenmann denjenigen, der ihn ſchimpft oder ihm in's Geſicht ſagt: Du lügſt, ermorden? Antwort: Azor ſagt nein, weil ſolche Wortbeleidigungen durch Worte können abgewehrt werden. Aber Boldell (er war ein doctor gravis) glaubt, man ſei befugt, ihn zu tödten, aber nur in dem Falle, wo man ihn anders nicht abwehren kann, damit jedem Schurken nicht die Freiheit gegeben werde, die beſten Männer mit Schimpfworten anzugreifen, die noch bitterer ſind, als thätliche Beleidigungen." [118])

Leſſius, dieſer unerſchrockene Patron des Mordes, ſpricht dieſelben Gedanken für einen ähnlichen Fall aus.

„Wenn, ſagt er, Jemand ſtrebt, meinen guten Namen bei dem Richter oder bei Leuten von Ehre zu verkleinern, und ich kann den meiner Ehre daraus erwachſenden Nachtheil nicht anders verhüten, als dadurch, daß ich ihn tödte: darf ich ihn dann heimlich aus der Welt ſchaffen? Antwort: Navarra meint, es ſei erlaubt, und nach ihm folgt Bannez, der noch den Zuſatz macht, es ſei erlaubt, wenn auch das Verbrechen, oder das Böſe, was uns nachgeſagt wird, wahr iſt; nur ſei es noch unbekannt, ſo daß man vor Gericht deßhalb noch nicht belangt werden kann. Derſelben Meinung ſind auch mehrere Neuere. Sie kann begründet werden auf dreifache Weiſe: 1) wenn mir Jemand durch eine Ohrfeige oder einen Stockſchlag meine Ehre rauben will, ſo kann ich ihn durch Waffen daran hindern [119]); folglich habe ich daſſelbe

116) Lessius, L. 2. c. 9. dub. 12. n. 77. Vergl. 76. 117) Navar. l. c. 118) Escob. l. c. n. 49. p. 120. 119) Alſo der Rachemord iſt ſo erlaubt, daß er als Oberſatz in einem Syllogismus paradirt.

Recht, wenn mir Jemand meine Ehre vermittelst der Zunge nehmen will. Denn es ist wenig Unterschied, mit welchem Werkzeuge Jemand mir schadet, wenn er nur wirklich schadet. 2) Beschimpfungen kann ich mit den Waffen hindern, also auch Verläumdungen. 3) Gefahr der Ehre wird der Gefahr des Lebens gleich geschätzt; nun darf ich, um einer Lebensgefahr zu entgehen, Jemanden tödten: also u. s. w. [120])

26) Auf diese Weise hat Lessius für die Ehrenrettung hinreichend gesorgt und hat den Verläumdern dann einen Warnzettel geschrieben, der manches lose Maul verstopfen wird. Denn es ist kein Spaß, für eine Anschuldigung, und wenn sie auch wahr ist, gleich den Degen in die Rippen zu bekommen. Aber der große Lessius will auf die Ehre, dieses köstlichste Gut, auch nicht das geringste Fleckchen kommen lassen, und daher sagt er denn in seinem schätzenswerthen Ehreneifer: „Es ist wohl zu merken, daß die Ehre auf verschiedene Weise angegriffen und geraubt werden kann; wobei die Vertheidigung auf die genannte Art erlaubt scheint; z. B., wenn mir Jemand eine Ohrfeige oder einen Stockschlag geben will, oder mich, es sei mit Worten oder Mienen und Geberden beschimpft. Auch hier habe ich das Recht, mich (durch Mord) zu vertheidigen." [121])

27) Der ehrwürdige Vater Herreau hat sich ebenfalls über diese wichtige Materie vom Morde verbreitet, und sagt indem er dem berühmten Lessius fast wörtlich nachschreibt: Wenn Jemand durch falsche Beschuldigung bei dem Fürsten, Richter oder einem Ehrenmanne mir meinen guten Namen rauben will, und ich dem Verlust desselben auf keine andere Weise entgehen kann, wenn ich den Verläumder nicht ermorde: so kann ich dieses mit gutem Gewissen. Vorher aber müßte ich ihn ermahnen, daß er abließe; wenn er dann nicht wollte, so müßte ich ihn, um Aergerniß zu vermeiden, heimlich aus der Welt schaffen." [122])

Auf diese Weise haben die Jesuiten für die Ehre der weltlichen Stände hinreichend gesorgt, aber sie haben auch den geistlichen Stand in ihre liebevolle Fürsorge eingeschlossen und nicht einmal der Mönche vergessen; denn sie wollen bei so kostbaren,

120) Lessius. l. c. 121) idem. l. c. 122) Herellus l. c.

durch ihren hochpreislichen Scharfsinn errungenen Privilegien nicht leer ausgehen. Daher haben sie nicht nur dem weltgeistlichen Stande, sondern auch den Mönchen erlaubt, Jeden, der ihre Ehre kränkt, zu ermorden.

28) Lessius erlaubt ihnen, wie wir oben gesehen, den Mord zur Vertheidigung ihrer Güter; der fromme Vater L'ami dehnt es auch auf die Ehre aus. „Es ist, sagt er, einem Weltgeistlichen oder einem Ordensmanne erlaubt, einem Verläumder, der schwere Verbrechen von ihm oder seinem Orden ausstreuen will, zu tödten, wenn kein anderer Weg zur Vertheidigung da ist, sowie es auch Nichts verschlägt, wenn der Verläumder öffentlich vor den angesehensten Männern seine Beschuldigung zu erhärten bereit ist. Dasselbe Recht, was hier der Weltliche hat, hat auch der Mönch und der Geistliche, sie stehen sich hierin durchaus gleich. Denn der Geistliche und der Mönch haben nicht weniger Recht, auf ihre Ehre zu halten, als der Weltliche, ja, ein noch größeres, da die Ehre jener aus Weisheit und Tugend, die des Weltlichen aber aus Stärke und Waffenfertigkeit herfließt.“[123])

29) In gleichem Sinne redet der berühmte Caramuel. Er erlaubt den Rachemord einem Geistlichen, wenn Jemand ihn ungerechter Weise anschwärzt und seinen guten Namen und sein Ansehen verletzt; nur muß die Verläumdung ernster Natu und von Wichtigkeit sein. Wenn, fährt er fort, der Geistliche sich mit Worten nicht dagegen vertheidigen kann, wenn der Staat ihn nicht vertheidigen will oder nicht kann, wenn er endlich durch den Mord dessen, der seine Ehre antastet, seine Ehre wirklich vertheidigen kann, so kann er, auf das Naturgesetz fußend, denselben tödten; und wenn er das kann, so wird er zuweilen dazu verpflichtet sein, dann nämlich, wenn er seine Ehre vertheidigen muß. [124])

Bekanntlich hatten die Jesuiten viele Feinde, die ihnen auch viel Böses nachsagten. Die Mordlehrsätze der ehrwürdigen Väter Caramuel und L'ami kamen ihnen also gerade am meisten zu Gute, und sie werden bei der Aufstellung und Vertheidigung derselben ihre Ehre gewiß am meisten im Auge gehabt

123) Amicus T. 5. disp. 36. n. 118. Ausgabe von Douai. 124) Caramuel. Theol. fundament. p. 543. 544.

haben. Wenn man nun aber so erschreckliche Grundsätze, so überheidnische Lehren betrachtet, so gewinnen die vielen Vorwürfe von Mordthaten, die den Jesuiten in Betreff ihrer Feinde zur Last gelegt sind, bedeutend an Wahrscheinlichkeit, wenigstens sehen wir nicht ein, wie sie sich selbst von den Wohlthaten und dem Rechte ihrer sittlichen Gesetzgebung ausgeschlossen, und, was sie für Andere als erlaubt hinstellten, sich selbst nicht erlaubt haben sollten.

30) Der ehrwürdige Vater Caramuel stellt also in allem Ernste die fürchterliche Frage auf, ob die Jesuiten die Jansenisten ermorden dürften, weil diese die Jesuiten Pelagianer nannten. Zum Glücke hat der gute und fromme Vater die Antwort mit nein beantwortet, aber der Grund dieser Verneinung war ebenso bizarr, als er die Gefahr für die armen Jansenisten nicht aufhob. „Denn, sagt er, die Jansenisten haben der Gesellschaft Jesu durch ihre Verläumdungen nicht mehr geschadet und ihrem Rufe nicht mehr genommen, als eine Nachteule der Sonne Strahlen raubt. Daher antworte ich, man dürfe den Jansenius, falls er noch lebte, nicht ermorden, noch die jetzigen Jansenisten, weil sie uns nicht haben schaden können, wiewohl sie es wollten. [125])

Was der ehrliche Jesuit hier von der Unschädlichkeit der Jansenisten sagt, ist Nichts, als leere Renomisterei, denn gerade die Jansenisten haben den Vätern Jesu am meisten geschadet und ihrem Ansehen den ersten Stoß gegeben. Keiner hat die Jesuiten mit mehr Glück angegriffen als eben die Jansenisten, die der gute Caramuel so wegwerfend behandelte, und der Scharfsinn und die Beredtsamkeit eines Arnaud und Nicole, der wirklich classische Witz, die gediegene Gelehrsamkeit und die fleckenlose Redlichkeit eines Pascal haben ihrem Ansehen und ihrer Ehre tiefere Wunden geschlagen, als die Verdammungsbullen der Päpste und die Censuren der Universitäten und Bischöfe. Einen Mann wie Pascal hat der ganze Orden nie aufzuweisen gehabt, und die Väter Jesu haben sich gerade dadurch die größte Blöße gegeben, daß sie sich über dreißig Jahr abmühten, Pascals **lettres provinciales** zu widerlegen.

---

125) Caramuel etc. p. 547. 548.

Die Mordlehre der Jesuiten mußte auch zur Zeit ihrer Entstehung ungeheures Aufsehen machen. Davon kann nur der sich überzeugen, der sich die schwere, aber lohnende und verdienstliche Mühe macht, die zahlreichen, den Gegenstand betreffenden Schriften und Gegenschriften zu lesen. Denn auch damals gab es noch in allen Ländern Männer genug, die das göttliche Gesetz, das Evangelium und die Lehre der Väter und der Kirche zu heilig und ehrwürdig hielten, als daß sie zu einer so gräßlichen Verletzung und Verhöhnung derselben, zu welcher die Jesuiten sich selber erfrechten, feige hätten stillschweigen sollen. Neben den obengenannten Männern erhoben sich noch eine Menge anderer gegen den sinnlosen Gräuel, von denen wir nur den Julius Mercor, einen Dominikaner, Prosper Fagnanus,[126]) den Liebling des Papstes Alexander VII. [127]) und Sinneih, einen Doctor der Theologie zu Löwen [128]), nennen wollen, welche wegen der Gediegenheit und schlagenden Schärfe ihrer Werke die tria Casuistarum flagella genannt wurden. Die Jesuiten suchten vergebens ihre Vertheidigung; sie machten ihre Sache dadurch noch schlimmer; denn ihre Casuisten hatten sich durch zwei Dinge Blößen gegeben, die gar nicht zu decken waren; dieß war zuerst der Stolz und die schamlose Hartnäckigkeit, womit der ganze Orden und besonders die gesammte Zunft für die Irrlehren und unchristlichen Sätze ihrer Mitglieder und Brüder einstand und sie bis zum letzten Krafthauche vertheidigte; dann die völlig heidnische Gesinnung, welche die Casuisten auch da an den Tag legten, wo sie ihre Lehre vom Morde in der Praxis noch hier und da einschränken wollten. Sehen wir von beiden die Beweise.

31) L'ami war der Urheber jener Lehre vom Morde, die er zuerst vortrug „als eine Meinung, die zwar nicht der gemeinen Ansicht der Casuisten gemäß, aber doch als eine Speculation eines weitern Nachdenkens werth sei" [129])

Das war die gewöhnliche Methode, probable Meinungen auszustreuen und sie der Zeit zum Reifen zu überlassen. In der

---

126) In ihren Werken. Basis theologiae moralis. 127) Liber de Decretalibus. 128) Saul exrex. 129) Amicus in seiner Moraltheologie, erste Ausgabe, Douai 1640. Disp. 36. Sect. 7. n. 118.

Ausgabe von 1649. Antwerpen, findet man daher schon die Bemerkung: „Ich habe zwar die Meinung, daß man dem Feinde seiner Ehre durch einen Mord zuvorkommen könne, als eine neue Lehre vorgetragen, finde sie aber nun schon bei Navarra und Suarez."

Der Fiscal kam hinter die Stelle, die Universität Löwen erklärte die genannte Lehre für unchristlich. Aber der Orden dachte anders, und nicht minder die Casuisten. Aus allen Casuisten Europa's suchten sie, wie Caramuel und Zargoli bekennen, Stellen hervor, um L'ami's Mordlehre zu vertheidigen, und namentlich übernahm Caramuel dieses ehrenvolle Geschäft mit einer unerhörten Frechheit und Anmaßlichkeit. „Du hast, sagt er, diese Lehre (des L'ami) gehört und fragst nun, ob ein Ordensgeistlicher, der, menschlicher Gebrechlichkeit nachgebend, mit einem gemeinen Weibe gesündigt hat, sie ermorden dürfe, wenn sie, es sich zur Ehre rechnend, sich einem so vornehmen Manne preisgegeben zu haben, damit groß thut und den frommen Mann in bösen Ruf bringt. Ich weiß es nicht. Aber ich habe von einem ausgezeichneten Vater unserer Gesellschaft, einem Doctor der Theologie, einem Manne von ebenso viel Genie, als Bildung die Aeußerung gehört: „L'Ami hätte den Fall ganz auslassen sollen; aber da er ihn nun einmal hat drucken lassen, so muß er ihn halten und wir müssen ihn als eine probable Lehre vertheidigen, der auch ein Mönch folgen, so daß er also die Hure ermorden darf, damit sie ihn nicht in bösen Ruf bringe." [130])

Was wollten die Jesuiten auch zur Vertheidigung oder Abwälzung solcher Schande und Schamlosigkeit sagen?

32) Wohl haben, wie wir oben bemerkten, einige Casuisten ihre Lehre vom Morde für die Praxis eingeschränkt; aber, wie gesagt, diese Einschränkungen zeugen ebenso sehr von überheidnischer Gesinnung, als die Lehre selbst. Nicht die Scheu vor der Verletzung des göttlichen Gesetzes, nicht die Liebe und Ehrfurcht zu Gott, nicht die heilige Nächstenliebe soll von der Befolgung ihrer Mordlehre in Praxis abhalten; nein, deßhalb kann man ihr ohne Scrupel nachkommen; was abhalten soll, ist

130) Caramuel. l. c. p 551.

bloß der zeitliche Nachtheil, die enorme Ungeheuerlichkeit, die in der ruchlosen Lehre sich ausspricht.

Nachdem Escobar dieselbe nach L'ami vorgetragen hat, [131]) sagt er in der zweitfolgenden Numer: Lessius glaubt, der Mord einer Ohrfeige wegen sei zwar speculativ erlaubt, aber in der Praxis nicht anzurathen, wegen der Gefahr des Hasses und des Unmaßes von Schlägereien und Morden, die zum Schaden des Staates daraus erfolgen würden." [132])

Ebenso sagt Reginald: Wiewohl diese Lehre in der Speculation nicht aller Wahrscheinlichkeit ermangelt, so darf man ihr doch in der Praxis nicht folgen, weil beim Rechte der Vertheidigung immer zu erwägen ist, daß der Gebrauch derselben dem Staate nicht schade. Denn es ist kein Zweifel, daß die Befolgung derselben Gelegenheit geben würde zu zahllosen heimlichen Morden, die den Staat sehr verwirren würden." [133])

Ein Gleiches sagt Lessius [134]), und Filliuccius meint mit zärtlicher Selbstliebe: „man könnte auch von der weltlichen Obrigkeit gerichtlicherweise belangt und bestraft werden, wenn man seine Feinde ermordete." [135]) So auch Lessius. [136])

Aber alle diese Verwahrungen gegen die Praxis der Mordlehre konnten Nichts fruchten, weil es ja, wie wir gesehen haben, frommer doctores graves genug gab, die den Mord unbedingt erlaubten und von jenen Einschränkungen Nichts wissen wollten. Und diesen konnte man nach eben derselben casuistischen

131) Caramuel. l. c. Tr. I. Ex. VII. c. 3. n. 46. p. 119. Licitumne religioso, occidere calumniatorem gravia crimina de Religione sua spargentem: sicut licitum est cuilibet pro tuendo honore cum moderamine interimere? P. Amicus non audet ad versativae sententiae haerescere, ne communi adversari videretur. Attamen sic arguendi gratia roboravit: Si lacio propter honorem et famam hoc licitum est, multo magis videtur licere Clerico et Religioso, siquidem professio, sapientia et virtus, ex quibus Clerici et Religiosi honor progignitur, sunt majora, quam dexteritas armorum, ex qua honor pecularibus progignetur. Tum: licitum est clericis et Religiosis in tutelam suarum facultatum furem occidere, si alius modus non suppetat; ergo et in tutelam honoris. Welche Voraussetzungen, welche Folgerungen!!! 132) n. 48 p. 120. 133) L. 21. n. 63. p. 260. 134) L. 2. c. 9. dub. 12. n. 77. 135) Filliuc. Tr. 29. c. 3. n. 51. 136) Lessius l. c. Unde, qui tali casu occiderot, puniretur foro externo.

Lehre folgen, weil jede Meinung auch nur eines doctor gravis probabel und in praxi tuta ist, um so mehr, da ja Escobar, Lessius und Mehrere geradezu sagen, was in der Speculation erlaubt ist, ist auch in der Praxis erlaubt, wie wir oben gesehen haben.

Zum Schlusse dieser Materie wollen wir noch einige Casus aus dem reichen Magazine von Escobar anführen. Sollten sie christliche und keusche Ohren beleidigen: man muß sich bei den Casuisten daran gewöhnen. Wir können Nichts dafür, denn unsere Absicht ist es ja, ihre Schändlichkeiten aufzudecken und davor zu warnen. Wir spüren dem Gifte nach und decken es auf, und das ist nicht böse, sondern gut und rechtlich.

33) „Darf man, fragt der schändliche Jesuit, einem Mädchen die noch nicht lebende Frucht abtreiben, um ihr Leben und ihre Ehre zu retten? Antwort: Sanchez behauptet, das Erstere sei erlaubt, nicht aber Letzteres. Jedoch weiß ich, daß ein gelehrter Mann (ein doctor gravis) behauptet hat, daß diese zwei Sachen gar nicht im Zusammenhange stehen; denn, wenn es im ersten Falle erlaubt ist, warum sollte es nicht auch im zweiten erlaubt sein? Wir aber stimmen dem Sanchez bei." [137]) Aber jener gelehrte Mann ist ein doctor gravis, also ist seine Meinung probabel und in praxi tuta.

34) „Ein Mädchen will sich tödten, um der Schande der Schwangerschaft zu entgehen, darf man ihr rathen, sich die Frucht abzutreiben? Lugo behauptet, es sei erlaubt, wenn dieß das einzige Mittel ist, sie von ihrem Vorhaben abzubringen, weil das ja nicht hieße zum Bösen verleiten, sondern das geringere Uebel wählen." [138])

Wir gestehen, solche Fragen aufwerfen, ist schon ein Verrath an der Sittlichkeit; die Art, wie der Jesuit sie beantwortet hat, ist ein Frevel. Glaubt denn der ehrwürdige Vater, daß Mädchen, die in dem besagten Falle sind, sich nicht entschließen würden, sich zu stellen, als wenn sie sich, um der Schande zu entgehen, tödten wollten, um ihrer Umgebung den schandvollen, mörderischen Rath abzulocken, den er ihnen so freigebig gibt?

---

137) Escob. p 122. Nro. 59. 64. 138) u. 64.

Doch genug der Abscheulichkeiten, wir wollen diesen Paragraphen schließen, um die Lehre vom Duelle vorzunehmen.

§. 7.

Vom Duelle und Meuchelmorde.

Auch dieser war den Casuisten ein ebenso wichtiger, als schwieriger Punkt. Gegen das Duell spricht zu laut das göttliche Gebot: Du sollst nicht tödten, wodurch jedem Privatmanne der Zweikampf untersagt wird, weil er dem Morde sich aussetzt; gegen dasselbe sprachen zahlreiche Verordnungen der Kirche und der Päpste, und in vielen Ländern waren zur Zeit der Jesuiten die Duelle durch die Staatsgesetze unter schweren Strafen verboten.

Aber dem Scharfsinne der jesuitischen Casuisten war Nichts unmöglich; sie verstanden es, die Gesetze Gottes, der Kirche und des Staats zu umgehen, und sie demonstrirten, namentlich vermittelst der directio intentionis, richtig heraus, daß es nicht allein erlaubt sei, eine Herausforderung anzunehmen, sondern selbst herauszufordern, und fanden sogar eine Gelegenheit, an diesen Punkt den Beweis für die Erlaubtheit des Meuchelmordes gar fein und artig anzuknüpfen.

Freilich begingen und veranlaßten sie dadurch die frechste Verletzung und Verhöhnung der göttlichen, kirchlichen und Staatsgesetze; [139]) aber mit Gott wurden sie leicht fertig; der machte ihnen gerade am wenigsten zu schaffen; in der Kirche dominirten sie und verschrieen Jeden als Ketzer und Gottlosen, der es wagte, ihren verderblichen Lehren sich zu widersetzen, und wenn der Staat auf ihre mörderischen Behauptungen sein Augenmerk richtete, sie ächtete und die Urheber zur Verantwortung zog, wie dieß hundertmal geschah, dann halfen sie sich damit, daß sie ih-

139) Unter Heinrich IV. Regierung war der Unfug der Duelle so groß, daß 4000 Edelleute dadurch umgekommen sein sollen, gewiß nicht ohne Einfluß der jesuitischen Lehre. Etoile III. 420. Thuan LCXXIX c. 2. Sylli V. c. 12. Fontenay Memoir. LXXXV. Heinrich verbot die Duelle also bei Todesstrafe.

ren Lehren eine bloße speculative Geltung andeuteten, ihre Sätze durch die haarfeinsten Distinctionen umdeuteten, oder, wenn es Noth that, ihre Freunde in Bewegung setzten.

1) Ehe wir die Lehre vom Duelle näher betrachten, wollen wir einen flüchtigen Blick auf das Kriegsrecht, was die Jesuiten aufstellten, werfen und wir werden über die barbarische Natur dieser Menschen staunen. Escobar wirft nämlich die Frage auf: „Ist es erlaubt, in einem gerechten Kriege zur Strafe gebrochener Verträge Geißeln zu tödten, wiewohl diese gar keine Schuld tragen? Antwort: wir bejahen es aus dem Azor und bekräftigen diese Meinung noch mehr aus dem Filliuccius, weil Geißeln unter der Bedingung gegeben werden, damit der Feind gezwungen werde, eingegangene Verträge zu erfüllen." [140]) Wie schrecklich! nehmen denn die Geißeln Theil an der Verletzung der Verträge, und geschieht sie nicht vielmehr nothwendig gegen ihren Willen? Kann die Ermordung derselben den Vertrag herstellen, als Strafe des Feindes betrachtet werden und irgend etwas nützen? ist es nicht empörend, wehrlose Menschen zu morden, um sie fremde, durchaus nicht eigene Schuld büßen zu lassen? Aber ein edles Herz und eine christliche humane Gesinnung finden wir durchaus nicht bei diesen Vätern Jesu, welche in dieser Beziehung tief unter den Heiden stehen.

2) Daß Escobar nach dem doctor gravis Beccanus erlaubt, Unterthanen eines katholischen Fürsten, die vom katholischen Glauben abgefallen sind, zu bekriegen und sie zu tödten, nach dem Beispiele Mose's, der 30000 Abgötterer seines Volkes erwürgen ließ, [141]) kann nicht auffallen; sie hatten ja die Hugenottenkriege, die Bartholomäusnacht und die spanischen Gräuel in den Niederlanden zu vertheidigen, und so ging es.

Gehen wir nun zur Lehre vom Duelle über.

Die Jesuiten haben sich alle mögliche Mühe gegeben, um zu beweisen, daß er erlaubt sei, und sind dadurch die Lieblinge der Edelleute und Officiere geworden, unter denen damals Duelle zu den gewöhnlichsten Dingen gehörten. Hören wir, wie sie es anfingen, und bewundern wir diesen unverwüstlichen Scharfsinn, der sich mit naiver Albernheit paart.

---

140) Escobar Tr. 1. Ex. 7. c. 3. n. 79. p. 126. 141) ibid. n. 84. p. 127.

3) Der ehrwürdige Vater Hurtado läßt sich folgender Weise vernehmen: Gesetzt, ein Edelmann wird von einem andern zum Zweikampfe herausgefordert; er ist übrigens als ein Mann bekannt, der sich sonst aus dem Sündigen eben nicht viel macht. Schlägt er nun den Zweikampf aus, so wird man glauben, daß er es nicht aus Achtung vor dem göttlichen Gesetze, sondern aus Feigheit gethan habe; man wird ihn daher für feig halten. Andere werden ihn verachten und er wird immer ehrlos bleiben, was ihm nicht geringen Schaden und Nachtheil bringen würde. Es ist also die Frage, ob der Herausgeforderte in diesem Falle an den ausgemachten Ort sich begeben könne, nicht mit dem unbedingten Willen, zu kämpfen, sondern mit dem bedingten, wenn er von dem Herausforderer zuerst ungerechter Weise angegriffen würde. Der Herausgeforderte aber hat den unbedingten Willen, seinen Ruf als tapferer Mann zu behaupten und die Schmach der Feigheit von sich abzuwehren, Dinge, die an und für sich ganz ehrbar und erlaubt, für einen Edelmann gar nothwendig sind, um mit Ehren unter den Seinigen leben zu können, besonders wenn er ein Soldat ist; denn falls er die Herausforderung ausschlüge, würde man ihn im Heere nicht für einen Mann, sondern für eine Memme halten. Die Mittel eben, die er zu diesem Zwecke wählt, sind, was ihr Gutes oder Böses betrifft, ganz gleichgültig; nämlich hinausgehen, an einem bestimmten Orte spazieren; sie werden erlaubt dnrch den Zweck; denn er will nur hinausgehen und da auf und ab spazieren; kämpfen will er ja nicht. Nur, wenn er von einem Andern ungerechter Weise angegriffen wird, will er sich auf eine unschuldige Art vertheidigen, und zwar unter der Bedingung, daß es auf eine andere Art nicht angehe. In diesem Falle scheint der Herausgeforderte gar nicht zu sündigen, noch das Duell anzunehmen; denn seine Absicht ist auf ganz andere, erlaubte Dinge gerichtet, zum Duelle aber wird die unbedingte Absicht, sich zu schlagen, erfordert, und eben diese hat er nicht." [142])

In der That, das heißt ein Beweis von Sophistik und casuistischer Distinctionsfeinheit! er bringt das Duell rein weg um seinen rühmlich bekannten Namen und erlaubt den Anonymus.

142) Hurtado bei Diana P. 5. T. 14. Resol. 99.

4) Aber andere Caſuiſten, doctores graves et pii, ſind nicht ſo ſcrupulös und machen nicht ſo viele Umſtände, als der gewiſſenhafte Hurtado, der doch wenigſtens den Schein vermeiden will. Laymann erlaubt den Zweikampf mit ganz dürren Worten, nur will er, man ſolle ſeine Abſicht ſo dirigiren, daß man ihn annehme, um ſeine Ehre und ſein Glück und Leben zu vertheidigen. „Wenn, ſagt er, der ſehr ſeltene Fall eintreffen ſollte — (Diana aber meint, er trete ſehr häufig ein, — [143]) daß ein Soldat in einem Heere, oder ein Ritter an einem Hofe Amt, Würde und Fürſtengunſt wegen des Verdachtes der Feigheit verlieren ſollte, ſo wage ich nicht, ihn für ſchuldig zu erklären, wenn er, bloß um ſich zu vertheidigen, einen Zweikampf annähme." [144])

5) Ebenſo reſolut ſpricht Escobar: „Ein Edelmann kann ein Duell annehmen, wenn er durch Abſagung deſſelben Ehre und Amt verlieren würde. Z. B. es wirft Jemand einem unſchuldigen Edelmanne ein Verbrechen vor, wodurch er Adel und Amt verwirken würde, wenn er ſich nicht durch Zweikampf rechtfertigte: dann darf er's kühn thun. Grund iſt, weil das der einzige Weg iſt, ſich Adel und Amt zu erhalten." [145])

6) Nicht minder hochherzig erlaubt er den Zweikampf, um ſich gegen ungerechte Anklage zu vertheidigen [146]) und zeitliches Gut zu beſchützen. In Beziehung auf letzteres ſagt er unumwunden: „man kann ein Duell zur Vertheidigung zeitlicher Güter annehmen, wenn es keinen andern Weg, dieſelben ſicher zu ſtellen, giebt, mag das Duell als Reinigung von einer Anklage dienen oder nicht; denn Jeder hat das Recht, ſeine Güter zu vertheidigen, auch mit dem Tode des Gegners." [147])

7) Noch weiter geht der berühmte Sanchez; er erlaubt nicht nur die Annahme eines Duelles, ſondern ſogar die Herausforderung und bringt damit ganz geſchickt die Befugniß zum heimlichen Morde in Verbindung. „Diejenigen, ſagt er, ſprechen ganz vernünftig, die da behaupten, einem Unſchuldigen ſei es erlaubt, ein Duell anzunehmen und dazu herauszufordern, um

---

143) Diana Part. 5. Tr. 14. Miscel. 2. Resol. 99. Casus ejusmodi in praxi facile evenire potest. 144) Laymann. L. 3. P. 3. c. 3. n. 2. 145) Escob. l. c. n. 96. p. 130. 146) ibid. n. 97. 147) n. 98.

Ehre und beträgliches Gut zu vertheidigen, wenn er ungerecht und verläumderiſch angegriffen wird und ſich nicht anders vertheidigen kann. Und ganz trefflich ſagt Bannez, in ſolchen Fällen ſei es einem Unſchuldigen nicht nur erlaubt, ein Duell anzunehmen und es anzubieten, ſondern auch ohne Herausforderung den verläumderiſchen Feind heimlich zu tödten; da ja ein ſolcher Mord Nichts als Vertheidigung ſei. Ja, Navarra ſagt Nro. 290 ſehr richtig, der Unſchuldige ſei verpflichtet, die Herausforderung weder anzunehmen, noch ſie zu machen, wenn er durch heimlichen Mord des Gegners die Gefahr des Lebens, der Ehre und des Vermögens vermeiden kann. Denn ſo wird er der Gefahr des eigenen Lebens, die ihm im Duell droht, entgehen und auch den Feind vor der Sünde bewahren, die er begehen würde, indem er das Duell entweder annähme oder dazu herausforderte." [148])

Worüber ſoll man hier mehr ſtaunen, über die Ruchloſigkeit oder den ſophiſtiſchen Scharfſinn oder die Albernheit des Jeſuiten?

8) Das vollendetſte Kunſtſtück caſuiſtiſcher Sophiſtik iſt die Lehre vom Meuchelmorde, durch welche ſie dieſen ganz aus der Theorie und Praxis verbannen. Etwas Vollendeteres, wir geſtehen es, iſt uns noch nicht vorgekommen.

Durch die Bulle Gregor's XIV. war den Meuchelmördern das Privilegium der Kirchencimmunität genommen. Dieß ſchmerzte die mitleidigen Väter Jeſu, daß ſo viele arme Leute, die unglücklicher Weiſe zu jener Kategorie gehörten, einer ſo großen geſetzlichen Wohlthat beraubt wurden. Und ſiehe, ihr Herz wurde weich, und ſie überlegten in der Weisheit ihres Geiſtes, wie ſie den Armen, die das Unglück hatten, mit einem Meuchelmorde beladen zu ſein, helfen und ſie der Strenge des Geſetzes entziehen möchten. Und bald hatte ihr unverwüſtlicher Scharfſinn und ihre unübertreffliche Spürkraftsgabe das Mittel gefunden, und zwar ein ganz einfaches Mittel. Sie definirten nämlich den Meuchelmord ſo, daß es unmöglich wurde, ihn zu begehen, und machten ihn ſo zu einem inhaltsleeren Begriffe.

148) Sanchez. Summa L. 2. c. 39. n. 7.

Und wer war der glückliche Erfinder dieses Meisterstücks? Kein Anderer, als der große Escobar, den wir selbst reden lassen wollen.

Er stellt die Frage: „Ist Jemand, der mit Dolch oder Gift einen Meuchelmord begeht, von der Immunität ausgeschlossen? Antwort: Allerdings. Aber meuchelmörderisch tödten heißt: wenn man Jemanden ermordet, der sich dessen ganz und gar nicht versieht. Wer daher seinen Feind tödtet, heißt nicht Meuchelmörder, wiewohl er ihn in einem Hinterhalte, oder von hinten niederstreckt.“ [149]). Der einzige denkbare Grund, den Escobar zu dieser saubern Erklärung und Distinction haben konnte, kann nur dieser sein, daß er voraussetzt, ein Feind habe immer Ursache, vor mir auf seiner Hut zu sein.

9) Aber er fragt weiter: Wie aber, wenn sich der Feind mit mir versöhnt und ich gebe ihm die festeste Verbürgung, ihn nicht zu tödten, tödte ihn aber dennoch: bin ich dann auch als Meuchelmörder von der Immunität ausgeschlossen? Antwort: Nein; denn man kann nicht unbedingt sagen, daß ich ihn durch Meuchelmord getödtet habe, wenn ich nicht nach der Versöhnung mit ihm in ganz vertraulicher Freundschaft gelebt, d. h. mit ihm gegessen, mich mit ihm unterhalten habe; kurz, wenn unser gegenseitiges Benehmen so gewesen, daß man, ungeachtet jener Verbürgung doch noch alten Haß in mir vermuthen konnte.“ [150])

Nach solchen Erklärungen ist ein Meuchelmörder ein wahrhaftiger Nonens und man könnte das Wort füglich aus allen Wörterbüchern streichen. Namentlich können sich die Meuchelmörder von Profession, die sich für Geld dingen lassen, um das Werkzeug der Rache Anderer zu sein, gratuliren; sie sind keine Meuchelmörder, wenn sie auch unversehens und von hinten morden, weil die Gemordeten ja nicht ihre Feinde sind, sondern gewöhnlich Leute, die sie gar nicht einmal kennen. Wir wundern uns sehr, daß die Zunftgenossen des löblichen Handwerks dem ehrwürdigen Escobar zu Rom oder Neapel nicht schon längst eine Ehrensäule gesetzt haben, mit der Aufschrift: „dem großen Ehrenretter der Banditen die dankbare Zunft!“

149) Escob. Tr. 6. Ex. 4. c. 3. n. 26. p. 698. 150) Escob. l. c. Ex. 4. c. 5. n. 4. 56. p. 702.

Drittes Kapitel.

Fortsetzung der casuistischen Lehre über die zehn Gebote.

§. 1.

Das sechste Gebot.

Ich habe lange Bedenken getragen, das sechste Gebot nach den Casuisten zu behandeln; der Schmutz und der Koth gemeinster und niedrigster Sinnlichkeit ist von ihnen mit sichtlicher Behaglichkeit von Grund aus aufgewühlt, daß er verpestenden Moderduft verbreitet. Wer keuschen Herzens ist, wessen Wangen noch nicht von der Schaamröthe sich höher zu färben verlernt haben, lese diesen Abschnitt nicht, bei dessen Abfassung auch mir oft die Hand vor Zorn und Abscheu gezittert hat. Aber ich wollte die Wahrheit sagen, wollte beweisen, daß ein Orden, der solch einen Unfug, solche Gräuel sittlicher Entartung aus sich erzeugte, duldete und hegte, nicht nur nicht verdiene, an der Erziehung und sittlichen Bildung der Menschheit zu arbeiten, sondern durch das Natur-, göttliche und Staatsgesetz davon ausgeschlossen werden müsse. Dieser Beweis aber forderte die Aufhüllung jener casuistischen Zügellosigkeit, und ich unternahm sie, weil man die Gefahr kennen muß, um sie zu meiden. Wir wenden uns mit Abscheu von den Doctrinen der Demagogie, die das gesellschaftliche Gebäude in ihren Fnndamenten untergraben; wir beleuchten sie, enthüllen ihre Bedeutung und ihre Tendenz und warnen vor ihnen, wie vor lebensgefährlichem Gifte, um die gesellschaftliche Ordnung zu retten. Sollte uns nicht ein Gleiches zustehen, um die sittliche Ordnung zu retten, ohne welche jene nicht gedenkbar ist? sollte es darum nicht nur entschuldigt, sondern auch gerechtfertigt, ja, gefordert werden können, die moralischen Doctrinen der Jesuiten zu beleuchten und zu enthüllen, da sie das sittliche Leben mit eben der Zerstörung bedrohen, womit die politischen Doctrinen der Demagogen das Staatsleben bedrohen? Ich zweifle nicht daran.

Ich will nicht behaupten, daß die ganze Gesellschaft Jesu die moralischen Maximen ihrer Casuisten getheilt habe; die Gesellschaft hat der würdigen, edeln und echt sittlichen Männer zu viele in sich geschlossen. Aber geduldet hat sie dieselben und anerkannt auf officiellem Wege. Sie hat dieses nicht ohne Grund gethan; die Casuistik hat ihr als ein Theil ihrer Politik gegolten, Macht nnd Einfluß über die Menschen zu gewinnen. So hat sie durch schlechte Mittel ihre Zwecke erreichen wollen. Dieß charakterisirt die Gesellschaft, und keine, auch nicht die einseitigste und parteiischste Kritik wird sie von dem Vorwurfe rein waschen können, den Interessen des Ordens die der Menschheit, d. h. die Sittlichkeit aufgeopfert zu haben.

Aus der jesuitischen Lehre über das sechste Gebot ist jeder sittliche Ernst, jede christliche Gesinnung verbannt; es herrscht darin der frivolste Vorwitz, die Darstellung des Lasters ist nicht abschreckend, nicht warnend, sie lockt vielmehr an, ladet ein, unsittliche Handlungen zu begehen, indem sie diese an und für sich erlaubt, wenn man seine Absicht nur nicht auf das darin enthaltene Böse dirigirt. So wenig seelenkundig und menschenerfahren zeigen sich diese berühmten Väter, daß sie nicht einsehen, wie ihre Lehre die große, schlangenartige Verfucherin zum Bösen ist; denn wer sollte sich nicht den Anfängen sinnlicher Lust z. B. durch die unanständigsten Berührungen hingeben, wenn er sich entschuldigen kann, er habe nicht aus Wollust, sondern aus Vorwitz so gehandelt? Und diese erlaubte Absicht, wohin wird sie schwinden vor der Gewalt der Sinnlichkeit und der Sünde? wird die schlechte Neigung, die böse Lust, die sich den Mantel der guten Absicht umgehängt hat, sich nicht mit Gewalt den Weg zur Herrschaft bahnen und sich bald in ihrer ganzen Blöße und eigenen Gestalt zeigen?

Wenden wir uns jetzt zu den Casuisten, um unsere Behauptungen durch Beweise zu bewähren. Jedoch Eins wollen wir vorher noch bemerken, dieses nämlich, daß wir die schmutzigsten Stellen in lateinischer Sprache hinschreiben werden; denn der Genius der deutschen Sprache würde erröthen, zu jenen Abscheulichkeiten Ton und Ausdruck hergeben zu müssen.

1) Escobar sagt von den unzüchtigen Blicken: Bei den Blicken findet eine zweifache Ergötzung statt; die erste

wegen der natürlichen Beschaffenheit der angeblickten Sache. Wenn man eine unehrbare Sache (res turpis) ansieht nur der natürlichen Ergötzung wegen, die der Anblick gewährt, und keine Gefahr da ist, zu unzüchtiger Ergötzung überzugehen, so ist das nur eine läßliche Sünde." [1])

Wir fragen, wo ist die Gränze zwischen natürlicher und unzüchtiger Ergötzung? wer wird sich nicht überreden wollen, nur erstere zu haben, um, aus Furcht in die zweite zu gerathen, nicht von dem Vergnügen solcher Anblicke ausgeschlossen zu werden? Wie ist es auch nur möglich, jene Gefahr auszuschließen?

Doch unser Escobar fährt fort: „Jedoch ist der Anblick der Zeugungstheile (natürlich der des andern Geschlechtes) praktisch zu reden (also theoretisch nicht [2]) gefährlich unter einer Todsünde, weil sie eine zu große Gemüthsbewegung erzeugt; (also einen andern Grund weiß der Jesuit nicht) es sei denn, daß man sie nur leichthin oder im Vorbeigehen anblicke." [3])

„Zweitens, fährt unser ehrwürdige Vater fort, kann man eine unehrbare Sache anschauen, um sich einer unzüchtigen Ergötzung hinzugeben, oder sich der wahrscheinlichen Gefahr aussetzen, in eine solche überzugehen; und das ist eine Todsünde." [4])

„Blicke, aus bloßem Vorwitz gehen über eine leichte Versündigung nicht hinaus, nur sei die Gefahr ausgeschlossen, zu fleischlicher Lust überzugehen. (Wir glauben aber, daß der Anblick unzüchtiger Sachen aus Vorwitz unerlaubt sei; ja, dieser Vorwitz ist schon an sich Sünde, und dann auch, weil der größte casuistische Scharfsinn die Gefahr zur Sünde nie davon zu trennen vermag.) Den Anblick der Schaamtheile aber oder des Beischlafes selbst, möchte ich zwar speculativ nicht verdammen, praktisch aber halte ich ihn unter einer Todsünde verboten." Und nun der Grund? Kein sittlicher, weil die Sache an und für sich schlecht ist, sondern wegen der Gefahr, leicht zu Unerlaubtem überzugehen; hier muß man eines jeden Complexion und Alter berücksichtigen." [5])

2) Ueber die Berührungen sagt unser Ehrwürdiger: „Dieselben sind dreifach; 1) zum Beweise der Liebe und als Landes-

1) Escob. Tract. I. Ex. 8. c. 1. n. 4. p. 135. 2) Was aber theoretisch erlaubt ist, ist nach Escobar's Lehre, wie wir oben gesehen, auch praktisch erlaubt. 3) ibid. 4) ibid. 5) ibidem.

gebräuche; 2) aus unzüchtiger Luſt; 3) aus Luſt an der Berührung an und für ſich genommen, wie ſie nämlich ergötzlich iſt nach den natürlichen Eigenſchaften der berührten Sache. Küſſe, Umarmungen, Berührungen ſind alſo jedesmal an und für ſich, und den Gegenſtand allein berückſichtigt, eine gleichgültige Sache. Erlaubt ſind ſie, wenn ſie aus Freundſchaft geſchehen, und dann iſt auch die Ergötzung an denſelben erlaubt. Geſchehen ſie aber aus unzüchtiger Luſt, ſo ſind ſie eine Todſünde zwiſchen Unverheiratheten. Wenn ſie aber drittens aus bloß ſinnlicher Ergötzung (ob solam delectationem sensibilem) geſchehen, ſind ſie nicht Todſünden, ſondern nur läßliche, wenn nicht uuzüchtige Luſt hinzukommt. In der Praxis aber ſind ſie zu vermeiden unter einer Todſünde, wegen der Gefahr, Luſt am Beiſchlafe oder unzüchtiger Begierde herbeizuführen. Alte Doctoren (doch gewiß keine andere als Jeſuiten) nennen Berührungen aus bloß ſinnlicher Luſt keine wollüſtige; denn dieſe geſchehen nur wegen der Ergötzung an der Todſünde der Wolluſt; (es wäre doch ſonderbar, wenn Jemand ſeine ſinnliche Luſt befriedigte, um eine Todſünde zu begehen, und nicht vielmehr, um ſich zu amuſiren) daher möchte ich ſolche Berührungen lieber bloß ergötzliche für den Gefühlsſinn, als wollüſtige nennen." [6])

3) Was die Berührungen der Geſchlechtstheile betrifft, welche aus bloßer ſinnlicher Luſt geſchehen, ſo ſind ſie praktiſch Todſünden, in Anſehung der Gefahr (alſo nicht an und für ſich) und daher zu meiden. Denn was hilft es, daß ſie ſpeculativ erlaubt ſind, wenn ſie in der Praxis unerlaubt ſind?" [7])

Aber unſer Escobar ſagt, wie wir oben ſehen, ganz ausdrücklich, was ſpeculativ erlaubt iſt, ſei auch in Praxi erlaubt; alſo ſind auch alle Arten von unzüchtigen Berührungen in Praxi erlaubt, weil ſie ſpeculativ erlaubt ſind. Der Unterſchied zwiſchen ein und denſelben unzüchtigen Berührungen, ob ſie nämlich bloß aus unzüchtiger Luſt oder aus Vorwitz und ſinnlichem Behagen geſchehen, iſt ebenſo albern als ſchändlich. Fürwahr, hätten dieſe Väter Jeſu irgend eine Liebe zur Tugend, ihrer ſelbſt wegen, irgend einen Abſcheu vor dem Laſter, ſeiner ſelbſt wegen, beſäßen ſie irgend einen Funken von chriſtlichem Sinne, ſie wür-

6) Escob. etc. n. 7. 135. 136. 7) ibid n. 8.

den anders geschrieben und in frevelhaftem Leichtsinne nicht eine solche Versuchungslehre aufgestellt haben.

4) Was die Berührungen aus bloßem Vorwitze betrifft, so sind dieselben nur läßliche Sünden, wenn sie an ehrbaren Theilen geschehen; geschehen sie an den eigenen Zeugungstheilen, so sind sie nach probabler Meinung keine Todsünden; werden sie aber an den Zeugungstheilen Anderer, namentlich verschiedenen Geschlechtes vorgenommen, so können sie zwar speculativ leichte Sünden sein, praktisch aber sind sie unter einer Todsünde zu vermeiden;" Und nun der Grund? „wegen der Gefahr." [8]) Nicht also, weil sie an und für sich schlecht und sündig sind. Die arme Jugend, die solchen Menschen in die Hände fiel!

5) An einer andern Stelle erlaubt Escobar den Priestern im Beichtstuhle, den Frauen die Hände zu drücken, ihnen die Brüste zu berühren, sie zu kneifen und zu kitzeln; dieß Alles seien nur läßliche Sünden, wenn es aus bloßem Amusement ohne weitere Absicht und ohne Gefahr der Befleckung geschehe. [9])

6) Die Braut eines Andern zu verführen, hält er nur für eine einfache Sünde, weil sie noch nicht das Weib des Bräutigams ist. [10])

7) Den Eheleuten erlaubt er jede Art der Zügellosigkeit in der Art des Beischlafes; es seien das nur läßliche Sünden. [11])

Nachdem nun Escobar in der eben gesehenen Weise seine Lehre über das sechste Gebot aufgestellt hat, aus welcher wir nur Einiges angeführt haben, [12]) geht er zur Praxis der Casuisten über diesen Punkt über, welche voll der unsittlichsten Zügellosigkeiten ist.

8) Escobar fragt: „Ein Weib hat durch Ehebruch Geld verdient; muß es sie ihrem Manne abgeben? Antwort: Molina behauptet es, weil der Mann Herr ist über die ehelichen Handlungen seiner Frau. Es sei dann, daß sie es empfangen hat von Jemandem, der es nicht weggeben durfte, z. B. von einem Sohne oder einem Mönche. Nur muß das Weib es insgeheim

---

8) Escob. etc. n. 10. 9) Tract. V. ex. 2. c. 5. n. 110. p. 585. 10) Tract. I. ex. 8. c. 2. n. 15. p. 137. 11) ibid. n. 44. p. 139. 12) Anstößig sind ferner n. 14. 19. 36. 43. 45.

treiben; daß sie ihrem guten Rufe nicht schade. Aber Lessius hat das Gegentheil als probabel gelehrt, weil das Unrecht, welches der Mann durch den Ehebruch seines Weibes leidet, nicht mit Geld aufgewogen werden kann; daher darf die Frau, was sie mit Hurerei unrechtmäßig erworben, rechtmäßig für sich behalten. [13])

9) Steht den Eheleuten jede Art von Berührungen frei? Antwort: Fagundez bejaht es, so oft die Gefahr der Befleckung nicht da ist. Ich aber möchte sie doch von läßlicher Sünde nicht frei sprechen, wegen zügellosen Lustsinnes, der sich in obscönen Dingen offenbaret. [14])

10) An mortiferum, virile membrum in os uxoris immittere? *Negat Sanchez* (ein doctor gravis). At cum aliis auderem objicere tanto doctori, id non esse simpliciter osculum pudendorum, sed quendam ad peccatum diversae speciei, id est, praeposteram venerem ausum. [15])

11) Entscheidet Escobar nach Sanchez, Verehelichten seien jede Art wollüstiger Berührungen erlaubt, und sie brauchten sich derselben nicht zu enthalten, auch wenn Befleckung daraus entstehe. Beide, sagt er, thun ganz erlaubte Dinge, wovon sie wegen Gefahr einer Befleckung sich nicht zu enthalten brauchen. Aber der Vater Präpositus sagt, es sei nicht erlaubt. [16])

12) Potestne fornicarius ab actu retrocedere etiam post semen emissum a foemina et cum periculo extra vas seminandi? Potest, si ex poenitudinis gerat affectu aut *infirmitate*. *Lessius*. [17])

13) Darf man eine Arzenei nehmen, den Samen in eine andere Feuchtigkeit zu verwandeln, um sich seiner dann auf erlaubte Weise zu entledigen? Antwort: Sanchez sagt ja; aber Einige verbieten es, weil eine solche Vergeudung des Samens dem Zwecke desselben widerstrebt. [18])

14) Licetne in conjugis absentia verenda propria libidinose attrectare? Existimat *Praepositus* non esse mor-

---

13) Escob. etc. n. 59. p. 142. 14) n. 66. p. 144. 15) n. 67. 6) n. 68. 17) n. 71. 18) n. 72.

tale, si hujusmodi tactus ad illicitum actum non referuntur, *etiamsi adsit pollutionis periculum;* quia licet non referantur actu, tamen ordinantur ex sua natura ad conjugalem actum. Approbat *Gaspar Hurtado.* Porro *Vasquez* contrarium asseruit . . [19])

15) Licitane oscula et tactus inter sponsos de futuro? *Hurtado* illicita asseruit, quia inchoatio contractus non transfert dominium rei, et qui non habet dominium, non potest ea uti, ne inchoate quidem. Attamen *Sanchez* et *alii multi* affirmant licere, si absit pollutionis et consensus in rem illicitam periculum, quia sponsalia tanquam inchoatio matrimonii justificant tactus et oscula, quae sunt quaedam conjugalis copulae inchoatio. Tactus inquam, si non sunt *nimis* impudici; hi enim semper interdicuntur *ob nimiam commotionem. Salas* (ein doctor gravis) *pudendorum permittit adspectus*, quia non tantam habent connexionem cum copula. Ast ego semper hanc sententiam, ob *commotionis immoderantiam* (also nur deßhalb) improbabilem judicavi. *Sanchez* citatus ait licere oscula et tactus externos, etiamsi pollutio secutura praevideatur . . . [20]) Wir werden unten ſehen, daß ſie Verlobten auch den Beiſchlaf erlauben.

16) Auf ähnlich lare Weiſe erklärt ſich Escobar nach der Meinung eines doctor gravis über Küſſe und Berührungen. [21])

17) Escobar wirft die ſchnöde Frage auf, ob man eine Samenergießung bewirken dürfe, um einer großen Gefahr der Geſundheit zu entgehen. Antwort: Früher hat Sanchez gelehrt, es ſei erlaubt, durch Arzeneimittel, ja, durch Reibungen dieſelbe zu bewirken, um giftige Accidenzien und Gefahr der Geſundheit zu vermeiden, welche man von verdorbenem Samen fürchtet, wenn man nur, wenigſtens probabel gewiß iſt, daß der Samen verdorben ſei und die Zuſtimmung zu dem dadurch erregten wollüſtigen Gefühle fehlt; weil verdorbener Samen nicht für wahren Samen zu achten iſt. Aber nach genauerer Erwägung hat der ſehr gelehrte und keuſche Vater ſeine Meinung geändert. [22])

---

19) Escob. etc. n. 73. 20) n. 74. p. 145. 21) n. 75. 22) p. 76. p. 146.

Bis also Sanchez seine Meinung änderte, durfte man seiner schändlichen Lehre ohne Sünde folgen, weil dieselbe probabel war, da Sanchez ein doctor gravis galt. Aber was brauchte der ehrwürdige Escobar den Koth wiederum aufzuwühlen? Wahrscheinlich wollte er zeigen, daß des Sanchez Meinung, so scheußlich sie auch war, doch durch einen doctor gravis probabel und in praxi tuta werden könnte, was sie denn auch war, bis Sanchez sie aufgab.

18) „Sündigt Jemand, welcher bei einer erlaubten Handlung eine Befleckung leidet? Antwort: Gar nicht, weil diese Handlung nur durch Zufall darauf hinwirkt. Daher mache ich den Schluß, daß Jemand gar nicht verbunden sei, sich hitziger Speisen und Getränke, des Reitens und dieser oder jener Art zu liegen zu enthalten, wenn er auch aus Erfahrung weiß, daß er sich dadurch eine Befleckung zuziehe, aber in dieselbe nicht einstimme." [23])

19) „Ist eine Befleckung Sünde, die, wie man vorausgesehen hat, entstanden ist aus unerlaubten Berührungen, aber nicht erzielt worden ist? Antwort: Keinesweges, wenn sie ohne Gefahr der Beistimmung geschieht; um den Verdacht der Unhöflichkeit zu vermeiden. So Sanchez." [24])

20) „Gesetzt aber die Handlung, woraus die Befleckung erfolgt, sei eine unerlaubte, aber nicht durch Unzucht; ich frage nun, ob die daraus entstandene Befleckung eine Todsünde sei, selbst, wenn man sie vorhergesehen hat? z. B. Jemand sündigt schwer durch Fraß und Völlerei, muß er sich der dadurch verursachten Befleckung schuldig halten? Antwort: Durchaus nicht, wenn sie gegen seine Absicht entsteht. Vasquez." [25])

21) Wenn die Handlung zwar nach dem sechsten Gebote sündlich, aber nur läßliche Sünde ist, z. B. eine leichte Berührung, ein Blick, Worte und eine etwas unzüchtige Lectüre? Antwort: Dann ist die dadurch entstandene, zwar vorhergesehene, aber nicht bezweckte Befleckung nur eine läßliche Sünde, weil sie aus einer leichtsündlichen Handlung durch Zufall hervorgeht. So Tanner. Daraus schließe ich, daß ein Mädchen, welches im Gespräche mit ihrem Bräutigam Liebesworte (verba amatoria)

---

23) Escob. etc. n. 77. 24) ibid. 25) ibid.

vorbringt, die nur läßliche Sünden ſind, auch nur läßlich ſündigt, wenn ſie, ohne Aergerniß zu geben und ohne Gefahr der Zuſtimmung, eine Befleckung leidet. So Sanchez." [26]) Welche Grundſätze!

Ein Gatte hegt in der Abweſenheit des andern unzüchtige Vorſtellungen und Gedanken, ohne Gefahr einer Befleckung; begeht er eine Todſünde? Antwort: nein.

22) „In Betreff der Gedanken frage ich, ob es eine Sünde ſei, wenn bei unzüchtigen Gedanken der Wille poſitiv weder beiſtimmt noch mißbilligt, ſondern nur erlaubend (permissive, zugebend) ſich verhält, indem er die Regungen der Unzucht weder verhindert noch unterdrückt, wiewohl er es könnte, wenn er die Gedanken davon abwendete? Antwort: „Probabel antworte ich mit Sanchez, es ſei keine Todſünde. Gefährlich iſt es jedoch, ſolchen Gedanken die Zügel ſchießen zu laſſen." [27])

23) Jemand, der ein Weib durch Worte zur Unzucht reizt, iſt ſo zügellos und eben durch ſeine Liederlichkeit ſo berüchtigt, daß das Weib ſich durch ihn keineswegs verführen und Aergerniß geben läßt? Antwort: „Dann ſündigt er nicht ſchwer." [28])

24) Ein Weib wird von einem Manne überwältigt und kann ſich nicht wehren, und, ohne ſich dem Tode oder dem ſchweren Nachtheil der Schande auszuſetzen, nicht ſchreien? Antwort: „Salas behauptet, dann dürfe ſie die äußere Schändung dulden, wenn ſie nur nicht beiſtimmte, ſondern ſich ganz leidend verhielte; ja, dann dürfe ſie ſich auch der Gefahr der Zuſtimmung ausſetzen. Aber was das letzte betrifft, da weiche ich, mit der Erlaubniß meines ſehr gelehrten Doctors, von ſeiner Meinung ab; denn was ſeiner innern Weſenheit unerlaubt iſt, wird unter keinem Vorwande erlaubt." [29]) Aber iſt Salas nicht ein doctor gravis und ſeine Meinung nicht in praxi tuta, da ſie probabel iſt? Wir wollen aber die praktiſche Anwendung ſeines Satzes nicht nachweiſen, weil ſie ein Jeder ſelbſt machen kann.

25) „Unzüchtige Berührungen in der Kirche ohne Gefahr der Befleckung enthalten in Rückſicht auf die Heiligkeit des Ortes keine beſondere Bosheit, die man in der Beichte offenbaren muß, weil, wie Sanchez lehrt, die Kirche nur durch Vergießung

---

26) Escob. etc. n. 78. p. 146. 147. Vgl. n. 80. 27) n. 88. p. 149. 28) n. 89. 29) n. 40. p. 149.

von Blut oder Samen entheiligt wird; ich frage nun, ob Selbstbefleckung oder Hurerei, heimlich in einer Kirche verübt, den Frevel des Sacrilegiums in sich schließe? Antwort: Vasquez verneint es mit Wahrscheinlichkeit; ich aber halte noch wahrscheinlicher mit Suarez das Gegentheil, weil, obwohl kein Aergerniß stattfindet, doch die Heiligkeit des Ortes verletzt wird." [30]) Aber Vasquez ist ein **doctor gravis**; also ...

26) Auf gleiche Weise erlaubt Escobar den ehelichen Beischlaf in der Kirche. [31])

27) Jemand schreibt für einen Andern einen Brief, oder überbringt ihn, worin ein Weib zum Sündigen eingeladen wird: begeht er dadurch eine schwere Sünde? Antwort: Sa verneint es; aber ich möchte mit Sanchez behaupten, daß er schwer sündige." [32]) Aber Sa ist ja ein **doctor gravis**.

28) Darf man aus gerechter Ursache einer Hure oder einem Andern, der es gerade zur Hurerei fordert, ein Haus vermiethen? Valencia lehrt, es sei erlaubt, weil ein Haus vermiethen an und für sich eine gleichgültige Sache sei, die nur durch die böse Absicht des Mißbrauchenden zum Bösen gewendet wird. Wenn jedoch ein Freund dich um das Haus bittet, in der ausdrücklichen Absicht, um darin verbotenen Gelüstes zu genießen, so mußt du es ihm unter einer Todsünde abschlagen; weil die Sache nicht mehr gleichgültig ist." [33])

29) Der letzte Artikel der **praxis doctorum S. J.** bei Escobar setzt der saubern Lehre über das sechste Gebot die Krone auf. Escobar fragt: **Num bulla Pii V. contra Clericos, Sodomiam excercentes, obliget in foro conscientiae? *Henriquez* sentit, usu non esse seceptam prababiliter** — der arme Papst mit seiner Bulle — **nec**, (und das folgt allerdings aus dem ersten) **in conscientiae foro obligare. Quod si usu recepta sit** (und nun folgt Einschränkung auf Einschränkung, und die freche Willkür der Jesuiten bringt die Bulle um ihren ganzen Inhalt); **Clericus foeminam in indebito subigens vase,**

---

30) Escob. etc. n. 91. 31) Tr. VI. Ex. c. 5. n. 60. p. 702. 32) Tr. I. n. 97. p. 150. 33) n. 78. Wir werden aber noch auf diesen Punkt an einer andern Stelle zurückkommen, wo die frommen Väter minder strenge sind.

non committit *proprie* Sodomiam, quia, licet non servet debitum vas, servat tamen sexum. (Was iſt denn der Sexus?) Nec incurrit ex *suario* poenas bullae infra vas masculi semen non immittens, quia delictum non est consummatum. (Schande über den Jeſuiten!) Nec ex *eodem*, qui non nisi *bis* aut *ter* in sodomiam sunt lapsi, quia pontifex has poenas Clericis *exercentibus* sodomiam infligit. (Zwei- oder dreimal iſt kein exercere; welch feine Diſtinction!) Nec (adhuc ex Suario) ante sententiam judicis declaratoriam poenas bullae in foro conscientiae incurrunt, quia nulla lex poenalis obligat homines ad se prodendum. (Alſo wer die Sünde und den Gräuel nur verheimlichen kann, bleibt von der Irregularität frei. Welche Grundſätze!) Und nun der Schluß: Colligo Clericum *exercentem* sodomiam, si sit *contritus* (!!!) etiam *retento* beneficio, *officio*, et *dignitate* omnino absolvendum esse.“ [34]) Nein, das geht doch zu weit. Was mögen dieſe Menſchen wohl unter dem contritus verſtehen? nichts Anderes, als das Herſagen einer Formel der Reue.

Uebrigens mag die angeführte Stelle auch als Beweis dienen, welche Achtung die ehrwürdigen Väter Jeſu vor den Bullen der Päpſte hatten; zugleich kann man ſie als ein caſuiſtiſches Meiſterſtück in der Auslegungskunſt betrachten.

30) Es iſt bekannt genug, daß Verſuchungen und Reize zu keinen andern Sünden größer und häufiger ſind, als zu denen gegen das ſechſte Gebot. Das Evangelium und weiſe Männer haben das Meiden der Gelegenheit als ein Hauptbewahrungsmittel angegeben, und dieſes Mittel wird jedesmal ſich bewährt zeigen, wenn man es ſtrenge anwendet. Die Jeſuiten aber hatten andere Anſichten, und zu dieſen paßt das Meiden der Gelegenheiten ſchlecht. Zu der Zeit der Caſuiſten herrſchte namentlich in den vornehmen Ständen eine enorme Liederlichkeit, beſonders in Frankreich, wo der Hof mit dem böſen Beiſpiele voranging. Verbotener Umgang mit dem ganzen Gefolge der galanten Sünden löſete alle eheliche und häusliche Verhältniſſe auf. Und die Jeſuiten hatten damals alle Beichtſtühle beſetzt. Wenn ſie hier die Strenge der chriſtlichen Sittenlehre

34) Escob. etc. n. 10. p. 151.

hätten anwenden, alle unerlaubte Verbindungen hätten untersagen wollen: so würde man die ehrwürdigen Väter Jesu als Rigoristen verschrieen und sie würden mit ihren Beichtkindern auch einen bedeutenden Theil ihres Einflusses und Ansehens verloren haben. Daher, aus Mitleid mit sich selbst und den Sündern, sannen sie einen Weg aus, wie sie ihre Beichtstühle behalten, ihre Beichtkinder aber bei ihren süßen Gewohnheiten und amusanten Sünden bleiben könnten. Sie bestreuten den Pfad des Lebens mit den Rosen der Sinnlichkeit und ließen genießen, solange die Kraft hielt.

Die Jesuiten haben über das Verharren im Sündigen, welches in Betreff des sechsten Gebotes wohl am häufigsten vorkommen mag, die schrecklichsten Grundsätze aufgestellt, die auch später beim Sacramente der Buße fortsetzungsweise nachgewiesen werden sollen.

31) Der ehrwürdige Vater Bauny sagt: Es fragt sich, ob Jemand absolvirt werden müsse, welcher beichtet, er habe in der Hoffnung, die Absolution zu erhalten, immer darauf los gesündigt, was er sonst nicht gethan haben würde? Diese Frage wird verneint und bejaht. Jedoch ist das letztere richtig und man muß daran halten." [35])

32) Und mit frevelnder Laune sagt über den Gegenstand Caussin, indem er Bauny's Meinung vertheidigt: „Wenn dieß nicht wahr wäre, so würde man einen großen Theil der Menschen vom Beichtstuhle ausschließen müssen, und einem Sünder würde kaum ein anderes Mittel übrig bleiben, als sich an den ersten besten Baum aufzuhängen." [36])

33) Um nun den Sündern das Verharren in der Gewohnheit und bei der Gelegenheit zu sündigen zu erlauben, geben die Jesuiten eine neue Definition von dergleichen Gelegenheiten. Der theuere Vater Escobar sagt: „Die Gelegenheit muß eine solche sein, worin man sich nie oder selten der Sünde enthält. Darum, wo selten gesündigt wird, findet keine nächste Gelegenheit statt; wie wenn z. B. Jemand drei- oder viermal sich mit seiner Köchin verginge, ohne den Vorsatz, weiter zu sündigen." [37])

---

35) Bauny Theolog. Moral. P. I. Tr. IV. pe poenit. Quaest. 15. p. 96. (95). 36) Caussin in Respons. ad Theol. Moral. p. 211. 37) Escob. l. i. Tract. VII. examen 4. n. 226. p. 802.

34) Der große Sittenlehrer Bauny ist aber nicht so hartherzig, als der strenge Escobar, der die Gelegenheit drei- oder viermal zu sündigen schon scharf nimmt. Bauny sagt dagegen: Was muß man bestimmen, wenn ein Herr und eine Köchin, ein Vetter und eine Muhme, die in einem Hause wohnen, sich durch diesen täglichen Umgang zur Sünde verleiten lassen? Antwort: Man muß sie von einander trennen, wenn sie häufig und beinahe täglich sündigen. Geschieht dieß aber seltener, z. B. ein- oder zweimal in jedem Monate, und kann die Trennung nicht ohne großen Schaden und Nachtheil geschehen, so kann man sie nach der Meinung unserer Autoren, namentlich nach der des Suarez absolviren; nur müssen sie versprechen, inskünftige nicht mehr zu sündigen, und wahre Reue haben." [38])

35) Derselbe ehrwürdige Vater geht noch weiter; er erlaubt Leuten, welche in dergleichen nächsten Gelegenheiten zu sündigen sich befinden, darin zu bleiben, wenn sie dieselben nicht verlassen können, ohne sich dem Gerede der Leute oder sonstigen Bequemlichkeiten auszusetzen. [39])

36) Ja, derselbe mitleidige Vater sagt: „Man kann daher ein Frauenzimmer absolviren, welche einen Mann bei sich aufnimmt, womit sie oft sündigt, wenn sie ihn nicht auf eine anständige Art von sich entfernen kann, oder irgend einen Grund hat, ihn bei sich zu halten, wenn sie sich nur fest vornimmt, nicht mehr zu sündigen." [40]) Das letztere ist freilich das nothwendige **pro forma**.

37) Bauny aber thut Nichts halb; er setzt seinem Werke die Krone auf, indem er sagt: Castrus, Palaus, Basilius, Pontius und Salas (lauter **doctores graves et pii**) sagen, es sei einem Jedem erlaubt, in Bordelle zu gehen, um den schönen Sünderinnen Haß gegen die Sünde einzuprägen (**ingenerandi**) wenn gleich zu fürchten, ja, wenn es ganz wahrscheinlich ist, daß man selbst stark sündigen werde, weil man schon oft durch die Erfahrung belehrt ist, daß man sich durch die Liebkosungen und Verlockungen der Weiblein zur Lustbefriedigung

---

38) Bauny in seiner Summe der Sünden. p. 1089. 39) ibid. p. 1083. 40) Bauny Theol. moral. Tr. IV. de poenit. p. 14. p. 44. Vergl. Quaest. 13. p. 93.

wird verführen lassen. Wenn auch Lopez und andere doctores diese Ansicht nicht billigen, sondern dafür halten, es sei schlecht, um das Seelenheil Anderer zu fördern (sic), sein eigenes in Gefahr zu bringen, so unterschreibe ich doch mit Vergnügen die Meinung derer, welche anders als sie gemeint sind; und das sind Basilius, Sa u. s. w." [41])

38) Der stärkste Gewährsmann des frommen Bauny ist der ehrwürdige Pontius, der ohne weitere Umstände sagt: „Man kann die Gelegenheit zum Sündigen zuerst und um ihrer selbst willen suchen, wenn irgend ein Grund da ist, sie zu wollen wegen unsers eigenen oder des Nächsten zeitlichen oder geistlichen Gutes." [42]) Nach dieser Absicht kann also Jemand ein Bordell besuchen, um den armen schönen Kinderchen etwas zu verdienen zu geben.

39) Nach der Lehre der katholischen Kirche, die aber den Jesuiten nie heilig gewesen ist, besteht das Institut der Beichte, um Gewohnheitssünder durch Verweigerung der Lossprechung an den Gräuel ihrer Seele zu mahnen, und sie zur Rückkehr vom Pfade des Verderbens auf eine heilsame Weise gleichsam zu zwingen. Die ruchlose jesuitische Casuistik hat diesen edeln und schönen Zweck durchaus vernichtet, indem sie mit der durchdachtesten Planmäßigkeit das Verharren in der Sünde lehrt und so Sacrament und Kirche frech verhöhnt. Man höre darüber die Casuisten.

Bauny fragt: „Muß man einem jungen Manne, der schwere Sünden in den Beichtstuhl bringt, besonders häufige Selbstbefleckung, Hurerei u. s. w., die Absolution ertheilen, so oft [43]) er beichtet? Antwort: Allerdings, wenn er ernstliche Reue über sein vergangenes Leben hat, mit dem Vorsatze, seinem Gelüste Zügel anzulegen .... Ob es aber zuweilen heilsam sei, die Absolution zu verschieben, darüber sind unsere Doctoren verschiedener Meinung. Azor, Laymann, Lopez halten dafür, man müsse sie verschieben; ich sage, man soll das dem Urtheile des Beichtvaters anheimstellen, der entscheiden wird, wie es nach seiner Meinung für die Ehre Gottes und das Wohl des Beichtenden am besten ist. Wenn der Beichtende irgend

41) Bauny etc l. c. 42) Basil. Pont. l. c. 43) toties quoties.

etwas Mühe und Bestreben, sein vergangenes Leben zu bessern, zeigt, wenn er wahre Reue über seine Sünden fühlt, so, glaube ich, muß man ihn gleich absolviren und nicht auf die Zukunft verweisen. — Wie aber, wenn er, oft ermahnt, sich nicht gebessert hat; wenn er kein Versprechen, sein Leben besser einzurichten, gehalten, wenn er sich gar keine Mühe gegeben, sein Gemüth zu reinigen, und der Gewohnheit zu sündigen, zu entsagen? Ledesma und Lopez sagen, dann sei er unwürdig der Gnade der Absolution. Aber die richtige Ansicht, der man auch in praxi folgen muß, ist die, daß man ihm auch dann nicht einmal die Absolution verweigern dürfe, wenn er nur mit der nothwendigen Reue versehen ist, und zur Beichte den Entschluß sich zu bessern bringt, (den er freilich nicht zu halten braucht) und der Priester darüber, insofern es menschlicher Weise möglich ist, durch Zeichen, Mienen und die Stimme des Beichtenden Gewißheit hat." [44]) Der schändliche Jesuit, der so treffliche Anleitung zum Heucheln gibt.

40) Ja noch weiter sind die gottlosen Menschen gegangen. Bauny sagt, man dürfe solchen, die auch gegen das Naturgesetz gesündigt haben, und zwar in der Gewohnheit verharren, die Absolution nicht versagen oder dieselbe aufschieben, auch dann nicht, wenn auch gar keine Hoffnung vorhanden sei, daß sie sich bessern werden." [45])

Ueber den schändlichen Unfug, welchen die Jesuiten mit dem Beichtstuhle trieben, werden wir unten ausführlicher reden, wenn wir zum Bußsacramente gekommen sind. [46]).

41) Escobar lehrt: „Jemand wird beim Ehebruche ertappt und von dem Manne der Ehebrecherin angegriffen? aber er tödtet diesen bei unverschuldeter (wie ist das möglich?) Nothwehr: ist er verpflichtet, den daraus entstehenden Schaden zu ersetzen? Antwort: Rebellus behauptet es, weil er ihn durch den Ehebruch beleidigt und herausgefordert hat; aber Lessius läugnet es, weil er das Recht hatte, zu seiner Vertheidigung den Mann

---

44) Bauny Theol. Moral. P. I. Tr. IV. de poenit. Q. 15. p. 96. (99). 45) ibid. quaest. 22. p. 100. 46) Wer Beispiele im voraus wünscht, sehe Escob. l. i. Princip. Ex. 2. de artibus hum.

des Weibes zu tödten, dieser aber nicht befugt war, ihn anzugreifen?" [47])

42) Emanuel Sa entscheidet: Sowohl Mann als Weib kann für eine unzüchtige Hingebung des Körpers eine Belohnung annehmen und fordern; wer solche verspricht, ist verpflichtet, sie zu zahlen. [48])

43) Fleischliche Vermischung von Brautleuten vor der Einsegnung ist entweder keine oder nur eine leichte Sünde (obschon einige sie für eine Todsünde halten;) besonders, wenn die Einsegnung sich weit hinausschiebt. [49])

In ähnlicher Weise entscheidet auch Kaspar Hurtado: Eine Hauptschwierigkeit gibt die Frage: ob eine fleischliche Vermischung vor der priesterlichen Einsegnung der Ehe unerlaubt sei oder nicht. Sanchez, Navarra .... lehren, sie sei nicht unerlaubt, und also billig; denn obwohl das Trident. Concil. (Sess. 24.) anräth und ermahnt, sie solle nicht vor der Einsegnung geübt werden, so ist sie doch nirgends verboten. [50])

44) Cornelius a Lapide, ein sehr gelehrter und als Exeget geachteter Jesuit, kann von dem Schmutze der Casuistik sich nicht frei erhalten. Er sagt in seinem Commentar über die vier großen Propheten (Daniel C. 18. V. 22): „Susanna sagte: V. 22: Denn so ich solches thue, bin ich des Todes ꝛc. ꝛc. In dieser Rücksicht und aus Furcht vor der Schande konnte sie sagen: Ich willige nicht in euer Vorhaben, aber ich will dulden und schweigen, damit ihr mich nicht beschimpfet und zum Tode führet. Denn ehrbare und keusche Jungfrauen halten sich für schuldig und als einstimmend in die Lüste der Verführer, wenn sie nicht mit Geschrei, mit den Händen und aller Kraft sich widersetzt haben." — (V. 23.) „Susanna würde gesündigt haben, einwilligend und sich hingebend in die Lust der Alten, wie diese es begehrten. Allein sie hätte bei so großer Gefahr der Schande und des Todes sich passiv verhalten und ihnen die Befriedigung ihrer Lust gestatten können, nur mit dem in-

---

47) Escob. l. i. Tr. I. ex. 7. n. 61. p. 143. 48) Sa Aphorism. in voce: luxuria. debitum. Vgl. Gordo theol. Mor. L. I. J, 5. Q. 5. c. 6. n. 3. 870. 49) ibid. in voce debitum conjugale. 50) Hurt. Theol. moral. de difficultatibus poenit. disp. 10. n. 23. p. 172.

nerlichen Vorbehalte, daß sie nicht in das Schändliche willige; denn größeres Gut ist guter Ruf und das Leben, als Schamhaftigkeit und Keuschheit; somit konnte sie diese für jene hingeben; sie brauchte nicht zu rufen ....; daß sie nun aber rief und in keiner Weise sich dem Verlangen (der Alten) hingab, war die ausgezeichnete Handlung ihrer heldenmüthigen Keuschheit."

In ähnlicher Weise redet Dicastill von der Sache: „Du fragst siebentens, ob ein Mädchen, das gewaltsam zur Befriedigung der Lust gebraucht wird, um Hülfe schreien muß? Cajetan (2. quaest. 154. Art. 4.) glaubt, dieß sei, wenn keine Beschimpfung entstehe, erforderlich. Sotus und Navarrus lehren aber, sowie auch Sa, das Gegentheil. Ich halte es mit Cajetan, wenn nicht notorische Beschimpfung oder gar Tod damit verbunden ist; denn mit solcher Beschädigung seiner selbst braucht man der Sünde des Andern sich nicht entgegenzustellen. So sprechen Reginald, Navarrus und Sa, welcher den Gegenstand dahin beschränkt, daß er nicht Leben und Ehre gefährde; und zwar, wie sie durch den Tod ihres Bedrängers nicht beeinträchtigt wird, so hat sie auch nicht ihre Keuschheit mit ihrer eigenen Gefährdung zu erkaufen."

„Cajetan's Ansicht ist aber in Bezug auf Susanna nicht zu verwerfen, welche, obschon sie den Tod und die Schande über sich sah, doch nicht schreien wollte; denn sie sah irgend eine Einwilligung für freiwillige Vermischung und also für Sünde an. Diese Gründe aber überweisen nicht. Susanna ist das einzige Beispiel einer so ausgezeichneten Schamhaftigkeit und Keuschheit; auch that sie mehr, als sie zu thun verbunden war. Ueberdieß war ihr noch keine eigentliche Gewalt angethan, sondern sie war bloß von der Furcht des Todes und der Schande bedroht, durch welche die Alten ihre Einwilligung zu erzwingen trachteten." [51])

Eine zu dieser ganz gleiche Entscheidung über Susanna gibt Jacob Tirinus. [52])

---

51) Dicast. de jure et justitia I. 1. disp. 3. dub. 17. n. 276. 52) Comment. L. I. Daniel. v. 22. Vergl. J. 13. Tuberna Synops. theol. pract. P. I. Tr. 1. Sect. 1. c. 3. §. 1. p. 12. Busenb. theol. mor. L. 1. p. 324. item. Lacroix.

45) Georg Gobat sagt: „Obschon J. Sanchez schreibt, daß derjenige, der seiner Concubine **100** Goldstücke mit der Bedingung gegeben hat, sie nicht wieder von ihr zurückfordern zu wollen, wenn er sie entlasse, nicht dazu angehalten werden könne, daß er sie entlasse, und also, solange er sie nicht entlasse, immer der Gefahr der Versündigung mit ihr unterliege: so verwirft Palao diesen Ausspruch auf den Fall, daß jenes Zusammenwohnen mit schwerer Versuchung lange anhalte; und Oviedo, von jenem handelnd, der die oftmalige Versündigung mit der Concubine fürchtet, gibt solchen Lehrsatz nur in Beziehung auf denjenigen zu, der durch seine Vermögensumstände selbst dazu aufgefordert ist."

„Wenn also derjenige, welcher die Concubine hält, sie nicht ohne Verlust seiner **100** Goldgülden fortschicken kann, so kann der Beichtvater nach Umständen sich zur Entscheidung der Sache entweder an die Ansicht von Sanchez oder an die des Oviedo halten." [53])

46) Escobar entscheidet in seiner großen Moraltheologie, daß Geistliche, die sich der Bestialität ergeben haben, nicht irregulär sind. [54])

47) Sanchez resolvirt nach Navarrus, wenn ein Mann seiner Frau sodomitisch beiwohnt, aber nicht in der Absicht, den Samen in ein **vas indebitum** zu ergießen, und auch ohne Gefahr dazu, bloß in der Absicht, um größeren Reiz zu bekommen, so sei das nur ein läßlich sündlicher Act und man brauche es nicht zu beichten. Auch Oviedo halte es so. [55])

48) Fegelli wirft die Frage auf: Welcher Verpflichtung derjenige unterworfen sei, der ein Mädchen schwängerte? Antwort: Derjenige, welcher ein einwilligendes Mädchen gebraucht, hat außer der Buße keine andere Verpflichtung zu leisten; hat ja das Mädchen das Recht, den Gebrauch ihres Korpers gültig zu gewähren, woran sie ihre Aeltern nur in sofern hindern können, als sie glauben, Gott würde durch ihr Kind beleidigt. [56])

---

53) Gobat. Moralische Werke. Bd. I. Abtheil. 7. n. 530. 532. S. 538
54) I, J. 4. Sect. 2. prob. 28. n. 237. 55) Sanchez de Matrim. disp. 21. L. I. J. 2. quaest. 2. n. 4. 56) Quaest. practicae de offcio Confess. P. 4. c. 8. n. 127. p. 397.

49) Trachala ſagt: Sebald geſteht, daß er mit einer Verwandtin, die er in ſeinem Hauſe habe, oft in fleiſchliche Vergehen falle.

Frage 1. Iſt er zu abſolviren, ehe er die Concubine fortſchickt? Fr. 2. Was kann als die nächſte Gelegenheit zu ſündigen angeſehen werden?

Antwort auf die erſte Frage: Wenn er zu ſolchem Ende ſeine Baſe in ſeinem Hauſe erhält, ſo kann er nicht abſolvirt werden, er verſpreche denn, ſie zu entlaſſen.

Aber wie geht es, wenn die Concubine ſehr gute Eigenſchaften hat, und in dem Haushalte von großem Nutzen iſt?

Antw. Er kann dennoch nicht abſolvirt werden ...

Wenn er aber ſonſt keine andere finden kann, die für ihn paßt?

Antw. In dieſem Falle wäre er zu abſolviren auf ſo lange, als die Unmöglichkeit anhält, eine andere herbeizuſchaffen.

So lehrt Sanchez ... bei jenem, der ſeiner Concubine **100** Goldſtücke gab, welche er, ſo er ſie fortſchickte, nicht wieder verlangen könnte, daß er nicht gehalten ſei, ſie zu entlaſſen, obſchon er dadurch in der Gefahr bleibe, immerfort zu ſündigen. [57])

50) Ebenſo leichtſinnig und frivol hat der berühmte Buſenbaum in ſeiner **Medulla** das ſechſte Gebot abgehandelt. Wir nennen dieſen, weil er ein Weſtphale war. Siehe **Lib. III. Tr. 4. dub. I. n. 4. 5.**, wo er ganz unſchuldig eine Selbſtbefleckung erlaubt. **n. 6. 7. 8. p. 254. 257. editio quarta. dub. I. in fine. n. 6. dub. IV. n. 4. 5. 6. p. 265—267.**

So weit unſere Auszüge aus den Caſuiſten über das ſechſte Gebot; wir werden dieſelben noch vermehren im Verlaufe des Werkes, weil die Jeſuiten es lieben, allenthalben, wo es nur angeht, Beiſpiele aus dem Gebiete jenes Gebotes zu nehmen. Wer das hier Vorgebrachte, welches in getreuer Ueberſetzung den Quellen entnommen worden, mit Bedacht lieſt, wird ſeine Meinung über Sittlichkeit jener ehrwürdigen Väter, über ihre Tüchtigkeit, Jugend und Menſchheit zu Keuſchheit und moraliſchem Wandel zu erziehen, gewiß mit der entgegengeſetzten vertauſchen. Es konnte nicht unſer Plan ſein, die ſämmtlichen Caſuiſten zu benutzen; aber kein einziger iſt, deſſen Lehre nicht mehr

57) Trachala Lavacrum Consuentiae. 96. ff.

oder weniger von dem Gifte der Unsittlichkeit angesteckt sei. Daß wir namentlich Auszüge aus dem Escobar genommen, hat darin seinen Grund, weil er sich stets auf andere Casuisten beruft; und seinen Citaten kann man gewiß trauen. Wer sich die Mühe nehmen wollte, aus den 300 Casuisten das Anstößige und Scandalöse über das sechste Gebot zusammenzustellen, der würde ein Gemälde unter seinen Händen entstehen sehen, wovon sich jeder, der noch einen Funken Schaam und Sittlichkeit in sich hat, mit Abscheu und Entsetzen wegwenden würde.

§. 2.

Das siebente Gebot.

Kein Theil der Sittenlehre ist von den Jesuiten geachtet worden; sie haben das Verderben ihrer Grundsätze nach allen Seiten hin verbreitet, und die Erfolge haben den schmählichen Bemühungen entsprochen. Aber vorzüglich haben sie auf die schaamloseste Weise die evangelische, kirchliche und naturgesetzliche Lehre über das siebente Gebot verderbt; sie haben Diebstahl, Wucher, Banquerott, Betrug aller Art erlaubt und dadurch ebenso sehr dem gesellschaftlichen Zustande der Menschen, welcher auf gegenseitiger Rechtsanerkennung in Betreff des Mein und Dein beruht, jede Stütze entzogen, als auch jede sittliche und tugendhafte Gesinnung aus dem gegenseitigen Verkehre verbannt und dafür den jämmerlichsten Egoismus eingeführt. Jeder Staat, jede menschliche Gesellschaft ist es dem Wohle ihrer Mitglieder schuldig, die heillosen Lehren der Jesuiten zu ächten und sich vor einem Orden zu hüten, der solche Lehren erzeugte, duldete und hegte.

I. Vom Diebstahle.

Das göttliche Gebot und die bürgerlichen Gesetze untersagen strenge jeden Diebstahl; die Jesuiten aber erklären ihn in unzähligen Fällen für erlaubt oder nur für eine läßliche Sünde, der man sich nicht einmal im Beichtstuhle anzuklagen braucht. [58])

1) Escobar erlaubt den bei den Ungläubigen als Gefangene Lebenden nicht nur ihre Herren, sondern auch jeden Andern

58) Davon beim Beichtsacramente.

zu bestehlen und zwar, was und soviel sie vermögen. Gewährsmann ist ihm Molina, der nicht nur den Gefangenen, sondern auch jedem Christen den Diebstahl gegen die Ungläubigen erlaubt. Nach Sanchez erlaubt er den Christen, dieselben um Zölle und Abgaben zu betrügen, und spricht sie nach Hurtado von jeder Wiedererstattung frei. [59])

2) Die Jesuiten halten einen kleinen Diebstahl nur für eine läßliche Sünde, daher stellen Escobar, Busenbaum und Andere die Frage auf: Was ist ein schwerer Diebstahl? Diese Frage wird von den Jesuiten verschieden beantwortet. Busenbaum sagt: Navarra will, es gehöre dazu ein halber Thaler; und das ist zu gewissenhaft; andere Doctoren (dazu gehört Bannez) fordern **100** Goldstücke; das ist zu lax." [60]) Nach mehrerer Casuisten Meinungen führt Escobar an. [61]) Allein er entscheidet nach einem andern Maßstabe. „Ein schwerer Diebstahl, sagt er, ist derjenige, welcher mit Berücksichtigung aller Umstände dem Bestohlenen einen schweren Nachtheil bringt oder ihn eines bedeutenden Vortheiles beraubt. Daher muß man auf die Personen, an denen der Diebstahl verübt wird, Rücksicht nehmen. Im Allgemeinen fordert Escobar zum schweren Diebstahl so viel, als zur Unterhaltung des Bestohlnen für einen Tag hinreicht; daher ist sein geringster Satz bei einem Armen ein halber Thaler, bei einem Könige **3** Goldstücke. [62])

Ueber die kleinen Diebstähle fragt Escobar: Jemand hat durch kleine Diebstähle Vieles zusammengestohlen: welche Sünde hat er begangen? Antwort: Wenn er gestohlen hat, mit der **Absicht fortzufahren, (aber wer wird so dumm oder so boshaft sein, eine solche zu haben?) so begeht er eine Todsünde; wenn er aber aus Gelegenheit, ohne diese Absicht, zufällig kleine Diebstähle begeht, so sündigt er nicht schwer, namentlich wenn es in großen Zwischenräumen geschieht, so daß er der vorhergegangenen Diebstähle sich nicht mehr erinnert. In der Praxis nimmt man sicherer an, daß er dann schwer sündige, wenn er es durch kleine Diebstähle bis zu einer bedeutenden Summe gebracht hat und**

59) Escob. Liber. theol. moral. Tr. I. Ex. 9. c. 4. n. 17. p. 155. 60) Busenb. medulla L. III. Tr. V. c. I. dub. 2. p. 270. 61) l. c. n. 20. p. 156. 62) l. c. n. 3. p. 151. 152.

dieß gewahr wird. Wird er das aber nicht gewahr, so sündigt er nur läßlich, wiewohl sich die kleinen Diebstähle zusammen sehr hoch belaufen. Wird er dieß aber gewahr, so ist er zur Erstattung verbunden, wenigstens dessen, was die Quantität des Gestohlenen bedeutend macht. [63])

4) Aehnlich spricht der verehrungswürdige Busen-baum: „Wenn Jemand gelegentlich Einem oder Mehreren ein Mäßiges stiehlt, ohne die Absicht, dadurch etwas Bedeutendes zu erwerben und dem Nächsten schwer zu schaden, so sündigt er weder durch diese einzelnen Diebstähle schwer, noch machen sie zusammen eine Todsünde aus. Steigt aber der gesammte Werth zu etwas Bedeutendem, so kann er nach Lessius, Sanchez und Bonaccinus schwer sündigen; aber auch davon wird er frei sein, wenn er gerade in dem Augenblicke nicht wiedererstatten kann, oder doch wenigstens die Absicht hat, späterhin das zurückzugeben, was er das letztemal gestohlen hat. Nach Granada und Diana." [64])

5) Hat er aber die Absicht, durch mehrere gegen Einen verübte kleine Diebstähle sich allmählich zu bereichern, oder einen schweren Schaden zuzufügen, so sündigt er durch diese Absicht schwer. Und obwohl die Ausübung solcher einzelnen kleinen Diebstähle nur läßlich ist, so ist doch bei besagter Absicht die Fortsetzung derselben tödtlich, weil sie dem Staate sehr schadet und die Praxis sehr gefährlich für die menschliche Gesellschaft wäre (einen anderen Grund weiß der Jesuit nicht), wie z. B. wenn ein Schneider von Mehreren Reste Tuches stähle, wenn Kaufleute zu kurze Ellen oder zu leichtes Gewicht u. s. w. gebrauchen. Jedoch auch diese werden von der schweren Sünde frei gesprochen

a) nach dem, was n. 1. gesagt ist. [65])

b) Wenn sie es thun, um sich schadlos zu halten, oder weil sie sonst Nichts gewinnen würden, oder wenn sie den Preis erhöhen müßten und dann keine Käufer finden würden. Nach Rosella;

c) wenn sie sonst Nichts haben, wovon sie sich und die Ihrigen ernähren können. [66])

---

63) Escob. l. c. n. 4. p. 152 153. 64) Busenb. l. c. dub. 3. n. 1. 2. p. 271. 272. 65) Siehe bei uns n. 4. 66) Busenb. etc. etc.

6) Auch der diebsfreundliche Escobar hat den saubern Gegenstand in ähnlicher Weise abgehandelt. Er fragt: „Können viele kleine Diebstähle auch wohl zu einem todtsündlichen zusammenwachsen? Die Antwort lautet fast wörtlich wie die oben gegebene Busenbaums. Escobar fragt weiter: Jemand begeht einen Diebstahl, wodurch das bisher in kleinen Diebstählen Gestohlene gerade zu einer bedeutenden Summe steigt. Der Dieb hat aber die Absicht, das zuletzt Gestohlene gleich zu erstatten. Antwort: Dann würde er nicht tödtlich sündigen, weil dieses Behalten des Gestohlenen auf kurze Zeit doch eben kein großes Unrecht wäre. Granada." [67])

7) Unser Ehrwürdiger fragt weiter: „Ist es aus irgend einem Grunde wahrscheinlich, daß kleine Diebstähle niemals zu einer Todsünde zusammenwachsen? Antwort: Sa (ein doctor gravis) behauptet es und befreiet von der Last der Wiedererstattung, wenn sie nicht aus demselben fortdauernden Willen hervorgehen; denn so werden viele läßliche Diebstähle nie einen todtsündlichen bilden. Ich aber (Vater Escobar) halte die entgegengesetzte Meinung für wahrscheinlicher, wenn die kleinen Diebstähle in einerlei Art von Geschäft, mit derselben Gesinnung sich zu bereichern geschehen, und wenn von einem Diebstahl zum andern nicht gar zu lange Zeit ist. Aber wie groß muß denn diese Zeit sein? Antwort: Sanchez will ein Jahr; aber Filliuccius (der nicht so hartherzig ist) fordert wahrscheinlicher nur einen ganzen oder einen halben Monat. Sanchez fügt noch hinzu, bei ganz kleinen Diebstählen (wie da sind zu kleines Gewicht, zu kleines Maaß) werde eine größere Anzahl erfordert, als bei andern, um daraus eine Todsünde zu bilden, und das um so mehr, je größer die Anzahl der Betheiligten ist, weil diese dann weniger an dem (ganz kleinen) Diebstahle auszusetzen haben." [68])

8) „Wird der, so durch viele kleine Diebstähle schon schwer gesündigt hat, durch neue kleine Diebstähle immer schwer sündigen? Antwort: Sanchez bejaht es; Filliuccius verneint es, weil derlei kleine Diebstähle ja keine neue große Summe ab-

---

67) Escob. l. c. n. 22. p. 256. 68) Escob. l. c. n. 24. p. 157.

runden, sondern eine abgerundete nur vermehren, bis wieder eine zweite bedeutende Summe entsteht, woran nun die Todsünde haften wird." [69])

Soll man bei derlei Ansichten mehr über ihre Albernheit lachen, oder über ihre Sittenlosigkeit zürnen? Aber wie es auch sein mag, das bleibt gewiß, daß diese Jesuiten den Diebstahl und die Büberei, namentlich im täglichen Verkehre, in ein System gebracht haben.

9) Der fromme Escobar stellt die Frage auf: „Ein Fürst ist mir schuldig, und ich kann von ihm keine Zahlung erhalten: kann ich, um zu meinem Gelde zu kommen, ihn um die Abgaben betrügen? Allerdings, und diese Lehre gilt auch in Betreff des Kopfschutzes, der Zehnten u. s. w." [70]) Die übrigen Anleitungen, den Fiscus zu betrügen, haben wir schon oben beim vierten Gebote von n. 11. an angeführt, theils werden sie unten folgen.

10) Ganz allerliebst sind die Lehren, welche die Casuisten den Bedienten gegeben haben, die mit ihrem Lohne nicht zufrieden sind; sie erlauben denselben gradehin, ihre Herren zu bestehlen.

Escobar fragt: „Begeht ein Bedienter eine Todsünde, wenn er seinen Herrn um ein Bedeutendes bestiehlt? Antwort: Allerdings, außer, wenn der Herr ihm das Nothwendige (und das ist sehr relativ) nicht gibt. Denn in diesem Falle hat der Bediente das Recht, sich selbst zu helfen, nach dem Naturrechte." [71])

11) Viel deutlicher aber spricht der ehrliche Vater Bauny; er fragt nämlich: „Können Diener, welche mit ihrem Lohne nicht zufrieden sind, denselben vergrößern, indem sie von den Gütern des Herrn so viel zusammenstehlen, als genügt, um ihren Lohn mit ihren Diensten in Verhältniß zu bringen? Antwort: Sie können das zuweilen auf ganz erlaubte Weise thun, wenn sie nämlich, als sie sich bei dem Herrn verdingten, so arm waren, daß sie mit jedem Lohne zufrieden sein mußten, dann, wenn andere Bediente für gleiche Arbeit größeren Lohn bekommen." [72])

---

69) Escob. l. c. n. 26. Vergl. noch n. 27. 28. Busenbaum l. c. n. 3. p. 272. 70) Escob. l. c. n. 11. p. 153. 71) ibid. n. 14. p. 154. 72) Bauny summa peccat. p. 213. 214. edit. VI. ta.

Nach dieſer Lehre beſtahl einſt, wie uns Pascal erzählt,[73]) ein gewiſſer Jean d'Alba, Bedienter am Jeſuiten-Collegium zu Paris, ſeine Herren, und vertheidigte ſeinen Diebſtahl aus deren eigenen Schriften zum großen Aerger der frommen Väter.

12) Vorzüglich nachſichtig haben ſich die frommen und galanten Väter der Geſellſchaft Jeſu gegen die Damen gezeigt, deren Einfluß und Macht ſo klugen Männern, wie ſie waren, nicht verborgen bleiben konnte. Daher haben ſie angelegentlich deren Gunſt zu erringen geſtrebt. Und darin ſind ſie bekanntlich nicht unglücklich geweſen. Buſenbaum ſagt: „Eine Frau kann Almoſen geben, Geſchenke machen, nach Sitte der anderen Frauen ihres Wohnortes und Standes, weil die Gewohnheit ihr ein Recht gibt, deſſen ihr Mann ſie nicht berauben kann." Nach Diana, Molina und 10 Anderen. Molina erlaubt ihr, dem Manne zu den angeführten Zwecken den zwanzigſten Theil des Einkommens zu entwenden.[74]) Escobar geſtattet ihr gleiche Freiheit, um Geld zum Spielen zu bekommen; ſie ſündigt nicht, ſagt er, wenn ſie etwas nimmt, was der Mann ihrer Bitte nicht ungern gewähren würde. (Und welche Frau ſollte wohl, indem ſie den Mann auf dieſe Weiſe beſtiehlt, zu ihrer Gewiſſensberuhigung nicht ſagen: Thut Nichts, mein Männchen würde es mir ja doch gegeben haben). Ferner kann ſie auch gegen den Willen ihres Mannes für das, was ſie und ihre Familie bedarf, als Kleidung (welche Frau würde nach der Anleitung des frommen Vaters nicht verſucht werden, einmal zu einem neuen Kleide oder ſonſtigen Modeartikeln zu ſtehlen, wenn der Mann Umſtände machte, es ihr zu geben?) Speiſen (wozu auch Leckereien gehören), Arzeneimittel (wozu der geſammte Toilettenapparat gerechnet werden kann), das Geld entwenden. Ein Gleiches kann ſie thun, um ihre Aeltern, oder ihre Kinder erſter Ehe, oder, nach Buſenbaum,[75]) der ſich auf Leſſius, Palaus, Navarra u. ſ. w. beruft, um ihre Brüder und Schweſtern zu unterſtützen.[76])

---

73) Lettres provinc. 4. 6 am Schluß. 74) Busenb. l. c. c. l. dub. IV. n. 3. 75) ibid. n. 4. 76) Escob. l. c. n. 13. p. 154.

13) Busenbaum erlaubt der Frau, wenn ihr Mann ein Verschwender ist, denselben zu bestehlen, um sich zu entschädigen.[77])

14) Derselbe erklärt es für eine läßliche Sünde, wenn ein Sohn seinem reichen Vater zwei oder drei (nach Lessius), ja fünf oder sechs Louisd'or (nach Sanchez) stiehlt.[78])

15) Busenbaum und Escobar lehren nach Laymann und Diana, wenn der Sohn eines Wirthes oder Kaufmannes die Güter seines Vaters verwaltet und derselbe will ihm dafür nicht ein Salar geben, wie er es einem Fremden geben müßte, so kann der Sohn es seinem Vater entwenden; nur muß er die Kosten, die der Vater auf seinen Unterhalt verwendet, davon abrechnen.[79])

16) Beide erlauben den Bedienten, ihren Herren jede Art Lebensmittel zu stehlen, wenn sie dieselben nicht verkaufen, sondern verzehren.[80]) Die armen Weinkeller!

17) Escobar fragt: „Es wird behauptet, es sei auch in schwerer Bedrängniß nicht erlaubt, fremdes Gut zu stehlen: ist die entgegengesetzte Meinung nicht wahrscheinlich? Gewiß, nach der Lehre des Lessius;[81]) denn sowie der Reiche verpflichtet ist, einem hart Bedrängten zu geben (davon wollen aber die frommen Väter in der Lehre vom Almosen Nichts wissen), so darf dieser auch entwenden, ohne ein Unrecht zu begehen; der Reiche kann vernünftiger Weise nicht einmal unwillig werden, daß er etwas hat abgeben müssen; höchstens kann ihm die Art und Weise mißfallen."[82])

18) Am schlimmsten kommt der Staat bei den frommen Vätern weg; sie erlauben, ihn auf jede Weise zu betrügen. Wir sahen schon oben,[83]) daß Unterthanen nicht verpflichtet seien, an den Staat Abgaben zu bezahlen. Escobar lehrt nun weiter:

Diejenigen, so den Staat um rechtmäßige Zollgebühren betrügen, sündigen nicht schwer und sind nicht zur Erstattung verpflichtet. Denn nach einer probabeln Meinung verpflichten reine Strafgesetze des Staates nicht im Gewissen. Nun sind aber die Abgaben und Zölle gleichsam Strafgesetze, also ver-

77) Escob. l. c. n. 4. 78) l. c. n. 6. 79) Escob. l c. n. 31. p. 158. Busenb. l. c. n. 8. p. 275. 80) idem n. 9. p. 276. 81) Die Stelle steht L. II. c. 12 n. 12. 82) Escob. l. c. n 29. p. 158. 83) Kapitel II. §. 5.

pflichten sie auch nicht im Gewissen. Sollte nun Jemand einwenden, daß Zolldefraudationen denjenigen, die Zölle pachten, zum Schaden gereichen, so antworte ich, daß sie dieselben ja mit diesem onus pachten. Denn sie haben nicht das Recht, auf meine Kosten ihren Vortheil zu erstreben.[84])

Ja, diese Ehrwürdigen ermuntern die Schmuggler gradezu, auch trotz der Lebensgefahr, die ihnen droht, doch ihr Gewerbe zu üben. Denn Escobar sagt nach Navarra, Philiarch und Anderen: Wiewohl es todtsündlich ist, sich der Gefahr des Todes oder eines sehr schweren Schadens auszusetzen, weil das fünfte Gebot verletzt wird, so ist doch die Uebertretung eines Gesetzes, welches Todesstrafe auferlegt, einer solchen Gefahr nicht ausgesetzt, weil Jemand bei der Uebertretung desselben solche Vorsicht anwenden kann, daß es probabel ist, er würde keine Gefahr des Lebens oder andern schweren Verlustes laufen.[85])

II. Vom Wucher.

Die Lehre vom Wucher hat den frommen Vätern nicht wenig zu schaffen gemacht, weil die göttlichen und bürgerlichen Gesetze ihn streng verbieten. Darum sind auch die Casuisten von seiner Verwerflichkeit so überzeugt, daß der liebenswürdige Escobar es für eine Ketzerei erklärt, zu behaupten, Wucher sei keine Sünde,[86]) Busenbaum ihn eine Verletzung des göttlichen und menschlichen Rechtes nennt,[87]) und der gewissenhafte Bauny die Wucherer in einer langen Strafrede für infam erklärt.[88]) Aber trotz dem haben die Ehrwürdigen den Wucher erlaubt, und je größer die Hindernisse waren, die sie, um etwas so Großes zu Stande zu bringen, zu überwältigen hatten, desto glänzender und bewunderungswürdiger hat sich ihr Scharfsinn, ihre Spürkraftsgabe, desto rührender ihr christliches Mitleid mit den Schwächen der armen Geizhälse und Wucherer gezeigt.

---

84) Escob. Univers. theol. moral. etc. L. V. Sect. 2. probl. 29. Vergl. Lessius L. II. c. 33. dub. 8. n. 55. Navarr. c. 23. p. 55. Valent T. II. disp. 7. qu. 5. p. 5. Fill. T. II. tr. 21. c. 11. n. 420. 85) ibid. prob. 28. 86) Tr. III. Ex. 5. c. 1. n. 1. p. 387. 87) L. 3. Tr. 5. dub. 7. p. 333. 88) Bauny. Summa. c. 14. Vgl. Escob. l. c. n. 21. p. 391.

1) Der treffliche Vater Bauny, dieser große Seelennothhelfer, hat diese Materie am vollendetsten behandelt und ein wahres Meisterstück geschaffen. Er wußte, wie Vielen er einen unschätzbaren Dienst erweisen würde. Daher sagt er: Der würde sich die Weltlichen sehr verbinden, welcher das, was am Wucher sündlich ist, davon wegschnitte und irgend eine Art und Weise ausdächte, wie man sein Geld ohne Wucher austhue und doch damit nicht weniger, als durch Wucher gewinnen könnte. [89])

2) Diese Methode hat er denn auch glücklich ausfindig gemacht. Sie ist folgende: „Wenn, sagt er, Jemand um Geld angesprochen wird, so soll er ungefähr folgendermaßen antworten: Ich habe kein Geld auszuleihen, wohl aber gegen einen anständigen und erlaubten Profit anzulegen. Wenn ihr die verlangte Summe unter der Bedingung von mir nehmen wollt, daß ihr sie anlegt und wir beide alsdann Gewinn und Verlust theilen, so möchte ich mich dazu entschließen. Da es aber Mühe kosten würde, den Gewinn auszumitteln und uns darüber zu vergleichen, so gebt mir statt dessen eine Anweisung auf etwas Gewisses, damit ich mein Geld nicht auf's Unsichere hingebe: so wird unser Accord viel leichter geschlossen sein, und ich will das Geld sogleich aufzählen."

3) „Dieß, fährt der Ehrwürdige, entzückt über das wohlgelungene Meisterstück, fort, ist ein ganz probates Mittel, wodurch unzählige Menschen in der Welt, die durch Wucher, Erpressungen und unerlaubte Contracte den gerechten Zorn Gottes auf sich laden, ihre Seelen retten und schönen, honetten und erlaubten Profit von ihrem Gelde ziehen können." [90])

4) Es ist eine bekannte Sache, die durch tägliche Erfahrung bewährt wird, daß ein Jeder, der zu einem Wucherer seine Zuflucht nimmt, allemal in der größten Verlegenheit ist und sich folglich ganz in die Hände desselben gibt. Das haben die klugen und scharfsinnigen Väter übersehen, weil es nicht in ihre Lehre paßte. Sie erlauben daher den Wucherern ohne Sünde jede Erpressung, wenn sie nur unter einem anständigen Titel geschieht und das Geld von dem Darleiher genommen wird unter dem Titel eines Geschenkes aus Wohlwollen, aus Dankbarkeit.

89) Bauny etc. l. c. 90) l. c.

Und welcher Wucherer wäre wohl so gottlos und dumm, das Gewucherte unter dem Namen eines unerlaubten Gewinnes zu erpressen? Titel und Vorwand sind ihm ganz gleichgültig, wenn das Geld nur in seinen Beutel kommt. Eine solche feine Richtung der Absicht, die den Wucher in seiner Wesenheit bestehen läßt und ihm nur den häßlichen Namen und die Sündhaftigkeit nimmt, hat den Jesuiten und noch mehr ihren Schutzempfohlenen die trefflichsten Dienste geleistet, und sie entscheiden mit Hülfe derselben eine Menge der interessantesten Casus.

Escobar sagt: Wucher ist nichts Anderes, als wenn man die Absicht hat, von geliehenem Gelde Gewinn, als eine Schuldigkeit, zu ziehen; ihn aber als einen Beweis des Wohlwollens und der Dankbarkeit des Leihenden zu nehmen, ist kein Wucher. Ferner ist es nicht erlaubt, von einem Darlehen unmittelbar einen Gewinn zu erzielen; aber es zu thun durch Vermittelung des Wohlwollens und der Dankbarkeit des Leihenden ist kein Wucher. [91])

5) Weiter fragt unser ehrlicher Vater: „Der Leihende bewilligt dem Wucherer einen Gewinn, wozu ihn dieser angetrieben hat, zum Lohne für den durch das Anleihen zu hoffenden Gewinn: ist das Wucher? Antwort: Ich gestehe mit Filliuccius, daß die Sache gefährlich sei. Wenn jedoch der Ausleiher den Gewinn bloß von der Freigebigkeit des Leihenden erzielte, so wäre es kein Wucher [92]) Welche Spitzfindigkeit!

6) Anton leihet dem Peter mit der Bedingung, ihm sogleich eine Pfründe zu geben, nicht als Preis des Anleihens, sondern aus Dankbarkeit: Ist das Wucher? Nein, nach Salas." [93])

7) Ist es Wucher, für das Darlehen etwas haben zu wollen, nicht zwar nach Schuldigkeit, sondern aus Freundschaft und Dankbarkeit? Nein; wenn man den Gewinn nicht erwartet, weil man geliehen hat und aus gesetzlicher Verbindlichkeit. Daher ist es kein Wucher, wenn man für ein Darlehen ein Geschenk erwartet von der Dankbarkeit des Anleihenden, und dasselbe aus dieser Verbindlichkeit einfordert." [94])

---

91) Escob. l. c. n. 3. p. 388. 92) ibid. n. 4. 93) ibid n. 31. p. 393. 94) ibid. n. 33.

8) Kann der Ausleiher etwas annehmen für das lucrum cessans? (Welche Frage! bezieht er dafür nicht seine gesetzmäßigen Procente?) Allerdings, weil er es nicht nimmt als Folge des Anleihens. Aber um für das lucrum cessans auf erlaubte Weise etwas nehmen zu dürfen, muß der Fall da sein, daß der Ausleiher das Geld aus dem Handel nimmt und in diesem einen Gewinn hoffen konnte." [95]) Welcher Wucherer wird diese Beschönigung nicht haben und sogar den Geldwucher nicht selbst als einen Handel ansehen?

9) Jemand verleiht ein Capital und nimmt aus Unwissenheit ein Uebriges wegen des Darlehens, in der Meinung, er dürfe es, weil er sonst nicht geliehen haben würde: darf er nun, wenn er nachher das Unrecht einsieht, das genommene Geld als Entschädigung für das lucrum cessans behalten? Lessius sagt nein; aber Tanner und Sa (doctores graves) bejahen es." [96])

10) Ebenso lax sind die von Busenbaum über den Wucher vorgetragenen Lehren, die er durch Stellen aus vielen Casuisten erhärtet. [97])

III. Von den Contracten.

1) Die Jesuiten haben eine ganz besondere Art von Contract erlaubt, der ausschließlich zum Betrügen ersonnen ist und nur in der Form einen Schein Rechtens hat. Dieser Contract heißt Mohatra, und Escobar erklärt sich folgender Weise darüber: Derselbe besteht darin, daß Jemand, der in Geldverlegenheit ist, von einem Kaufmanne Waare auf Credit nimmt, und zwar zum höchsten Preise, und eben diese Waare dem Kaufmanne sogleich gegen baares Geld zum niedrigsten Preise zurück verkauft. [98])

2) In dem Epilogus Summarum, einem sehr bekannten Auszuge aus den berühmten Casuisten, wird derselbe Contract so erklärt: „Mohatra nennt man, wenn Jemand, der z. B. 20 Louisd'or nöthig hat, vom Kaufmanne für 30 Louisd'or Waare, nach Jahresfrist zu bezahlen, kauft und sie sofort an denselben für 20 Louisd'or baar zurückgibt. [99])

---

95) Escob. l. c. n. 34. 96) n. 35. p. 394. Vergl. noch n. 36. 41. 42. 43. 44. 97) p. 333—337. 98) Escob. Tr. III. Ex. 3. c. 6. n. 36. p. 367. 368. 99) p. 54.

3) Escobar fragt, ob dieser Contract auch erlaubt sei? Antwort: Rebellus bemerkt, daß er durch die Gesetze Castiliens unter schwerer Strafe verboten sei. (Aber was kümmern sich die frommen Väter um die Staatsgesetze?) Aber er ist dessenungeachtet erlaubt, wenn nur Folgendes beobachtet wird: Zuerst muß weder ausdrücklich, noch versteckter Weise ein Vertrag vorhergegangen sein; dann muß der Preis, wozu die Waare verkauft wird, nicht den höchsten übersteigen, und derjenige, wozu dieselbe zurückverkauft wird, nicht unter dem niedrigsten sein. Molina fordert noch, daß die Waare nicht in der Absicht verkauft werde, um sie zum niedrigsten Preise wieder zu kaufen; aber Salas versichert, dieß hindere nicht, weil kein Wucher stattfinde, wo Nichts mehr als das ausgemachte Capital wieder gegegeben, oder wo für das Leihen Nichts als Schuldigkeit erwartet werde, wenn gleich ein Gewinn hauptsächlich bezweckt werde." [100])

Wozu alle diese Zusätze, da die Sache klar ist. Denn wer für 20 Louisd'or, die er austhut, sich 30 gutschreibt, begeht Wucher, da er 33$^1/_2$ Procent nimmt.

4) Lessius, der an Nichts weniger leidet, als an Gewissensscrupeln, bemerkt: „Wer mit Absicht so verkauft, daß er das Verkaufte für den geringsten Preis wieder an sich nimmt, kann zwar gegen die christliche Liebe sündigen, wenn er einen armen Menschen zu dessen großem Schaden zwingt, Waaren zu kaufen, die er nicht nöthig hat, da er ihm doch leicht hätte borgen können: jedoch ist er zur Wiedererstattung nicht verpflichtet. Nämlich, wohlverstanden, die Gerechtigkeit verbindet ihn nicht dazu; aber er kann nach dem Gesetze der Liebe dazu verpflichtet werden, wenn der Andere arm ist. Hört aber die Armuth desselben auf, so ist jener weder nach der Gerechtigkeit, noch nach der Liebe zum Wiedererstatten verpflichtet." [101])

5) Namentlich haben sich die mitleidigen Väter der armen Jugend angenommen, die durch Leichtsinn in Schulden geräth. Der ehrwürdige Vater Escobar stellt die Frage: „Ein Mündel oder Jemand, der noch nicht 25 Jahre alt ist, hat geborgt

100) Escob. l. c. p. 368. 101) Lessius de justit. L. 2. c. 21. d. 16.

und sich durch einen schriftlichen Contract verpflichtet, zu bezahlen: ist er dazu verbunden? Antwort: Keineswegs, sondern er kann sich mit Sicherheit auf das bürgerliche Gesetz berufen, das ihn von der Bezahlung frei spricht, wenn er den Contract nur durch keinen Eid besiegelt hat." [102])

6) Aber Escobar heilt die dem Creditor geschlagene Wunde gleich darauf durch einen lindernden Balsam. Es ist aus Erfahrung bekannt, wie Wucherer oft die Verlegenheit solcher jungen Leute mißbrauchen und ihnen gegen eine Schuldverschreibung Summen zu ungeheuern Procenten leihen, die gleich zum Capital geschlagen werden. Escobar stellt nun die Frage: „Wie wenn nun ein Mündel dem Creditor eine Summe bezahlt hat, die er ihm gar nicht schuldig ist (freilich steht sie in der Verschreibung), kann der Creditor sie mit ruhigem Gewissen behalten? Antwort: Allerdings, bis sie gerichtlich von ihm zurückgefordert wird. Nach Laymann." [103])

7) Es ist bekannt, daß in früherer Zeit Mancher, durch Ränke und List hintergangen, sich verpflichtete, versteht sich mit seinem Vermögen, in ein Kloster zu treten. Oft kamen solche Leute hinter den ihnen gespielten Betrug und hatten wohl Lust, wieder auszutreten, zum schweren Schaden der Kirche, die das Geld, was sie gebracht hatten, wieder herausgeben mußte.

Die Jesuiten mögen nicht selten solche verdrießliche Fälle gehabt haben, und die Casuisten suchten ihnen vorzubeugen. Daher wirft der scharfsinnige Escobar die Frage auf: „Jemand ist durch List bewogen worden, einen geistlichen Contract einzugehen, z. B. in einen Orden zu treten: ist er auch verpflichtet, denselben zu halten? Antw. Allerdings, wie Sa und Silvester (ein Paar **doctores graves et pii**) behaupten, es sei denn, daß die angewandte List eine solche war, daß auch ein Gescheiter dadurch konnte hinter's Licht geführt werden. Dann muß man voraussetzen, daß der Wille, den Contract zu schließen, ganz gefehlt habe." [104])

IV. Von den Depositen und dem Geliehenen.

1) Der fromme Vater Escobar führt die Cassenbeamten

---

102) Escob. l. c. n. 39. p. 368. 103) ibid. 104) Escob. ibid. n. 44. p. 369.

in eine sehr schwere Versuchung und die Cassen in große Gefahren. Er fragt nämlich: „Darf ein Cassenbeamter oder königl. Schatzmeister ohne Wissen seines Herrn mit dem Gelde desselben zu seinem Vortheile Geschäfte machen? Antw. Allerdings, nach der Lehre des Lessius; nur erwachse dem Herrn daraus kein Nachtheil oder keine Gefahr." [105]) Aber wer vermag hier für Gefahr und Schaden einzustehen?

2) Das Folgende gehört eigentlich zu dem Capitel über den Wucher; aber eine genaue Ordnung in der Materie muß man bei den Casuisten nicht suchen. Mancher scharfsinnige Gedanke ist ihnen so nachträglich eingefallen und nimmt mit jedem Plätzchen vorlieb. Unser Escobar also fragt: „Kann derjenige, der Geld ausleihet, mit dem Leihenden sogleich den Vertrag machen, daß er ihm den Gewinn gleich vom Capitale gebe? Antw. Ich behaupte, nach dem Vorgange des Lessius, daß er es kann auf zweierlei Arten. Zuerst, wenn er unter der Bedingung z. B. hundert Louisd'or ausleihet, daß der Leihende ihm gleich neun Louisd'or zurückgebe, wegen des **lucrum cessans** der **91.** Die neun kann er ohne Wucher zurückbehalten. Die zweite Art ist, wenn der Ausleiher sich für jenes **lucrum cessans** nicht durch ein Gewisses vom Capitale, sondern durch Oel, Getreide, Gerste u. s. w. entschädigt, wie Salas und Azor bemerkt haben." [106])

Da können sich die Wucherer wahrlich gratuliren. Denn sie können das **lucrum cessans** statt der vom gnädigen Escobar angesetzten 9 Procent auch bis zu **20** und noch höher hinauf rücken, und dabei nach casuistischer Licenz bei sich sagen, daß sie mit dem ausgeliehenen Gelde im Handel oder durch eine Speculation so viel hätten verdienen können.

4) Auch für Geldspeculanten hat unser Ehrwürdiger liebreich gesorgt und ihnen die schreiendsten Ungerechtigkeiten erlaubt; er fragt nämlich: „Jemand weiß, daß der Werth einer Münze binnen kurzer Zeit sehr herabgesetzt wird: darf er nun einem Andern ein Capital in dieser Münze leihen, mit der Verpflichtung, daß er es später, wenn die Münze herabgesetzt ist, zum vollen

---

105) Escob. Tr. III. c. 7. Ex. 4. n. 59. p. 378. 106) ibid. n. 107. p. 385. 386.

Werthe zurückzahle? Antwort: Er darf es nach Reginald (einem doctor gravis et pius), weil er augenblicklich so viel hergibt, als er später wieder haben will." [107])

5) Darf ich das, was mir der Leihende gratis gibt, auch wenn ich es gefordert habe (welch ein Widerspruch!) behalten? Allerdings, denn es wird ja nicht als Schuldigkeit wegen des Darlehens genommen. So Molina. [108])

V. Vom Kaufe und Verkaufe.

Wir sahen schon oben, als vom Diebstahle die Rede war, welche Betrügereien die ehrlichen und redlichen Väter den Kaufleuten im Handel erlaubten; hier wollen wir nur Einiges zur Vervollständigung der Materie beifügen.

1) Der fromme Escobar erlaubt, Forderungen, deren Beitreibung dem Creditor schwer wird, mir aber leicht ist, für den zehnten Theil des Werthes zu kaufen, und beruft sich auf den scharfsinnigen Lessius. [109])

2) Derselbe gute Vater stellt die Frage: „Jemand kauft von einem Diebe mit schlechtem Glauben: (d. h. er hält ihn für einen Dieb): wem muß er Erstattung leisten, dem Diebe oder dem Eigenthümer der Sache? Antw. Turrian sagt, dem Herrn, weil, wer mit schlechtem Glauben kauft, es sich selbst zurechnen mag, wenn er den Werth verliert. Aber mit Unrecht hat Turrian die entgegengesetzte Meinung improbabel genannt. Denn Sa (ein doctor gravis et pius) behauptet, er könne, Andere, er müsse die Sache dem Diebe zurückgeben, weil der Dieb die Sache rechtlich wiederfordert, um sie dem Eigenthümer wiederzuzustellen." [110]) Wer in aller Welt hätte je eine solche Entscheidung und einen solchen Grund dafür von dem ehrlichen Vater Sa erwartet, von dessen Glauben an Diebesehrlichkeit man wohl sagen kann: solchen Glauben habe ich in Israel nicht gefunden.

3) Eine Waare hat einen verborgenen Fehler. Nun weiß ich, daß der Verkäufer den Preis niedriger stellen muß; ich frage aber, ob er den Fehler angeben müsse? Antwort: Turrian

---

107) Escob. etc. n. 111. 108) ibid. n. 115. 109) Escob. Tr. II. Ex. 6. c. 5. n. 58. p. 405. 110) ibid. n. 64. p. 406.

sagt nein, wenn nur die Sache nicht öfters weiter verkauft werde, weil die, so sie ferner kaufen, glauben könnten, der Preis der Waare sei abgeschlagen, und sie dieselbe fehlerfreie Waare von Anderen könnten wohlfeiler kaufen wollen. Salas beschränkt es noch mehr, wenn der Käufer die Sache nicht kaufe, um sie wieder loszuschlagen; in diesem Falle sei der Verkauf unrecht." [111]) Vor dem Gewissen und dem bürgerlichen Rechte möchte aber diese ehrliche Entscheidung der frommen Väter wohl schwerlich Glück machen.

4) Nach Salas entscheidet Escobar, daß die Apotheker zu entschuldigen seien, die eine Medizin statt einer theuerern geben, die aber gleich oder fast so wirksam ist als diese; nur müssen sie den Preis nicht allzu hoch setzen. [112])

5) Derselbe sagt, ein Schuhmacher sei nicht verbunden, dem Käufer zu sagen, daß die Schuhe (auch Stiefeln) aus schlechterem Leder gemacht seien; nur müsse er etwas weniger fordern (das Wieviel bleibt freilich dem Meister überlassen, der wohl wissen wird, was er abläßt.) Filliuccius aber will in Praxi Nichts davon wissen. [113]) Wir aber haben bisher noch Nichts von theoretischen Schuhmachern und theoretisch schlechten Schuhen gehört.

6) Ein Verkäufer wird gefragt über zukünftigen Vorrath von Waaren, über Erhöhung des Münzfußes oder Herabsetzung desselben: ist er verpflichtet, die Wahrheit zu sagen, wenn er auch von Allem unterrichtet ist? Antw. Er kann sagen, er wisse Nichts davon oder negativ antworten, wodurch er zwar die Wahrheit (die schlagen die guten Väter freilich nicht hoch an), aber doch nicht die Gerechtigkeit verletzt, weil er die Wahrheit zu sagen nicht verpflichtet ist. So Salas. [114])

7) Azor erlaubt den Fürsten Staatsämter für Geld zu verkaufen, auch wenn keine Nothwendigkeit (z. B. dringende Geldbedürfnisse) dazu treibt, wenn das Amt nur an einen Würdigen kommt, und nicht zu theuer verkauft wird. [115]) Das wäre also weltliche Simonie.

8) Obligationen stehen schlecht; darf man sie für ein Geringes an sich bringen? Antwort: Allerdings, wiewohl der

111) Escob. etc. n. 67. 112) ibid. n. 68. 113) n. 69. 114) ibid. n. 74. p. 408. 115) ibid. n. 80. p. 410.

Käufer das ganze Capital erhalten wird; dieſen Profit muß man der Speculation und dem guten Glücke zuſchreiben. So Molina." [116]) Da können wucheriſche Speculanten ſich freuen.

9) Jemand kauft eine Sache um einen Spottpreis; muß er hier annehmen, daß der Verkäufer ſich irre? Antw. Durchaus nicht, ſagt Molina, ſondern er muß vielmehr vorausſetzen, daß ihm der Verkäufer das zum Geſchenke mache, was am rechten Preiſe fehlt." [117])

10) Darf Jemand gleichgültige Sachen Solchen verkaufen, von denen er vorausſieht, daß ſie dieſelbigen zu ſündigen Dingen mißbrauchen werden? Antw. Sanchez und Salas ſagen ja, wenn nur ein vernünftiger Grund da iſt, entweder Nothwendigkeit oder Nutzen. [118])

VI. Vom Miethen und Vermiethen.

Auch über dieſen Gegenſtand haben die frommen Väter Jeſu manche irrige, unſittliche und unchriſtliche Anſichten ausgeſprochen und ſie als Verhaltungsregeln hingeſtellt, wonach man ſich in der Praxis richten könne.

1) Escobar lehrt: Ein Diener, der ohne einen beſtimmten Lohn in Dienſte getreten, ſeinen Herrn heimlich beſtiehlt, handelt zwar unrecht, iſt aber zur Wiedererſtattung nicht verpflichtet, wenn das Geſtohlene den rechtmäßigen Lohn nicht überſteigt. Nur muß er ſich nicht doppelt bezahlt machen. [119])

2) „Darf man einer Buhlerin oder einem Wucherer ein Haus vermiethen? Antw. Einige haben es geläugnet, weil es ſo viel iſt, als den Stoff geben zu Unzucht und Ungerechtigkeit. Doch Petrus Hurtado von Mendoza beſchränkt es, im Falle, daß man das Haus einem Andern vermiethen könne. Aber Valencia lehrt, man dürfe, wenn man es auch an einen Andern vortheilhaft vermiethen könne, es doch der Buhlerin oder dem Wucherer überlaſſen, wenn nur nicht die Lage des Ortes Gelegenheit gebe, häufiger zu ſündigen, oder die Nachbarſchaft jener den züchtigen Frauen allzuviel ſchade. (Soll das Ironie ſein?) In dieſem Falle darf man ihr das Haus nicht

116) Molina beim Escob. ibid. n. 83. 117) ibid. n. 86. 118) ibid. n. 96. 119) Escob. Tr. III. Ex. 9. c. 3. n. 25. 26.

überlaſſen, wenn man es einem Andern eben ſo theuer vermiethen kann. Kann man es nicht, ſo mag es die Hure bekommen, weil die Vermiethung des Hauſes noch weit von der Sünde iſt, und ja nicht heißt, zum Böſen mitwirken." [120]) Bringe Einer ſolche Ausſprüche in Einklang mit dem Worte Jeſu: „Wehe dem, der Aergerniß giebt," und mit den Grundſätzen des Evangeliums. Aber die Jeſuiten hatten ja ihr eigenes Evangelium.

3) Nach Suarez darf ein Diener, der zu wenig Lohn von ſeinem Herrn erhält, wenn er arm iſt, ſeinen Herrn beſtehlen, um ſich ſchadlos zu halten. [121]) Escobar aber findet das viel zu ſtrenge und er fügt, mit Erlaubniß eines ſo großen Doctors, hinzu, daß er zur Schadloshaltung ſeinen Herrn beſtehlen könne, wenn er auch nicht arm ſei, aber zu wenig Lohn bekomme und deßhalb Unrecht leide. [122]) Eine ſo einladende Lehre braucht man den meiſten Bedienten nicht zweimal zu geben, und viele werden gewiß bei gutem Lohne ſtehlen, indem ſie ſich überreden, daß ihr Lohn mit ihren Dienſten in gar keinem Verhältniſſe ſtehe. Wahrlich, die Bedienten hatten bei den guten Vätern einen guten Stein im Brett; indeß die Herren mußten die Koſten bezahlen.

4) Auf ähnliche Weiſe erlaubt Laymann dem Sohne eines Kaufmanns oder Oekonomen, der dem Vater das Geſchäft führen hilft, von dieſem eine Beſoldung zu fordern, und, falls ſie ihm verweigert wird, ſie ſich ſelbſt zu nehmen." [123]) Und das wird ſich mancher Sohn nicht zweimal ſagen laſſen und auch noch ein Uebriges nehmen, wegen ſeiner enormen Dienſte und Anſtrengungen für den Vater. Auch oben iſt von dieſem Falle ſchon die Rede geweſen.

VII. Vom Spiele und Wetten.

Auch gegen die Spieler ſind die artigen und humanen Väter überaus gnädig geweſen und haben ſich alle Mühe gegeben, ihnen die beſchwerten Gewiſſen von der Laſt der Sünde, die ſie gegen die Geſetze Gottes und des Staats begangen haben, zu erleichtern.

120) Hurtado und Valencia beim Escob. ibid. n. 28. p. 425. 426.
121) Suarez bei Escob. l. c. n. 30. 122) ibid. 123) Laymann bei Escob. ibid. 31.

1) Vater Escobar, dieser recht resolute Seelenarzt, der nie in Verlegenheit kommt, sagt ganz einfach: „Spielen ist eine an und für sich gleichgültige Sache, kann sogar gut und anständig sein, und ist nur läßliche Sünde, wenn es aus allzu großer Gewinnsucht geschieht. [124]) Kein Spiel ist unter einer Todsünde verboten, wenn es auch durch Staats- und Kirchenrecht verboten ist. [125]) Das heißt in wenigen Worten eine tiefe Ehrfurcht gegen Staat und Kirche ausdrücken. Man denke sich eine solche Sprache in jener Zeit geführt, wo, namentlich in Frankreich, das Spielen bis zur Raserei gesteigert war.

2) Jemand, fährt Escobar fort, gewinnt Geld in einem durch menschliches Recht verbotenen Spiel: muß er es erstatten? Nicht eher, bis der Spruch des Richters es gebietet, weil das Spiel durch die Gesetze nicht widerrufen wird. [126])

3) Wer gegen die Gesetze des Spieles betrügt, ist zum Ersatze verpflichtet; nicht aber, wenn er durch den Betrug gegen die Gesetze nicht verstößt (**si decepit juxta leges ludi**). [127]) Escobar will damit gewiß die zahlreichen Kniffe und Pfiffe des Spiels gemeint haben, welche Busenbaum näher angiebt. [128])

4) Ferner fragt Escobar: Ich stehle einem Mitspielenden Geld und spiele damit: ist der Gewinn rechtmäßig? Die Entscheidung ist in der That echt jesuitisch: „Wenn ich kein anderes Geld habe, womit ich das Gestohlene erstatten kann: so ist der Gewinn unrechtmäßig; habe ich aber außer dem Gestohlenen noch sonst Geld, so kann ich rechmäßig gewinnen." [129])

5) Ich habe Jemand mit Gewalt oder durch Furcht zum Spiele gezogen: dann bin ich verpflichtet, ihm das Abgenommene zurück zu geben; nicht aber, wenn ich ihn durch Bitten, oder auf menschliche Weise, oder durch eine leichte Furcht bewogen habe. [130])

6) Ebenso liberal erlaubt Escobar einem Sohne, die Güter des Vaters auf's Spiel zu setzen; nur dürfen die Umstände des Vaters nicht darunter leiden. [131])

---

124) Laymann' bei Escob. Tr. III. Ex. 12. c. 1. n. 2. p. 436. 125) ibid. n. 3. 126) c. 2. n. 7. 127) c. 3. n. 15. 128) Busenbaum Medulla. L. III. Tr. 5. dub. 13. n. 9. p. 362. 363. 129) ibid. n. 16. 130) ibid. n. 17. p. 437. 131) ibid. n. 19. p. 438.

7) Escobar fragt: Begehen Laien, die ein Hazardspiel treiben, Kraft des Gesetzes eine Todsünde? Antw. Keineswegs, weil solche Spiele nicht durch's Naturrecht verboten sind, wie Molina lehrt. Die positiven Gesetze aber, die gegen solche Spiele angeführt werden, sind durch Uebertretungen abgeschafft worden, wie Salas bemerkt. [132]) Der Grund läßt sich wahrlich hören.

8) Auch andere Jesuiten haben über das Spiel geschrieben und ihre Casus darüber aufgestellt. Escobar's Frage: Johannes zwingt den Anton mit ihm zu spielen und gewinnt: ist er im Gewissen zum Ersatze verpflichtet? verneint Lessius. Johannes, sagt er, kann ihn durch ungestümes Bitten zwingen, ihm drohen, er werde ihn nicht bezahlen, wenn er nicht beim Spiele bliebe u. s. w. Wenn daher Anton aus Schaam oder Furcht weiter spielt, so verliert er ja nicht gezwungen, denn er kann ja auch gewinnen." [133]) Welche Sophisterei!

Molina hat noch andere Gründe angeführt [134]) und Sanchez erklärt sich ebenfalls für die Meinung des Lessius. [135])

9) Wenn nun aber Johannes den Antonus durch wirkliche Furcht und wahren Zwang zwingt, zu spielen? Antw. Dann ist er verpflichtet, den Gewinn zu erstatten. So Lugo. Aber ich weiß auch, daß Caspar Hurtado behauptet hat, daß Johannes auch im Falle eines angewendeten Zwanges nicht zum Ersatze verpflichtet sei. [136]) Hurtado aber war ein doctor gravis et pius; ergo . . .

10) Mancher Spieler, der namhafte Summen verloren und sich und den Seinigen dadurch Kummer und Verdruß gemacht, entsagt in der Stunde ernsten Nachdenkens und der Reue durch Gelübde oder Schwüre dem Spiele. Freilich kostet ihm die Sache Ueberwindung und harten Kampf. Darum haben die barmherzigen Väter Mitleid mit ihm. Escobar sagt, daß er ein solches Gelübde und Eid nicht verletze, wenn er auch einmal eine kurze Zeit um ein Geringes spiele. [137]) Wußte denn der scharf-

---

132) Molina und Salas bei Escob. n. 28. p. 439. 440. 133) Lessius L. II. c. 26. dub. 2. n. 9. 134) Molina Tract. d. 516. n. 2. 135) Sanchez de Matrum. L. 4. d. 10. n. 10. Auch bei Escob. l. c. n. 40. p. 441. 136) Lugo und C. Mendoza beim Escob. l. c. n. 41. 137) ibid. n. 42.

sinnige Jesuit nicht, daß bei eingewurzelten Leidenschaften, wie die des Spieles ist, jeder auch noch so kleine Rückfall der alten Gefahr aussetzt? Kannte er nicht die Macht und den Reiz des Bösen, das sich schmeichelnd einstiehlt, und die Schwäche des Menschen, der den Rückschritt zum Schlechten zu beschönigen weiß, mit einem: „das Spiel geht ja nicht hoch", und: „ich will nur ein Stündchen spielen," und unvermerkt ist die Leidenschaft wieder zu der alten furchtbaren Kraft erwacht? Welch' armselige Menschenkenner waren diese berühmten Väter!

11) Escobar fragt: Jemand spielt ein hohes verbotenes Spiel mit dem Vorsatze, nicht zu zahlen, oder den gezahlten Verlust wieder zurückzufordern: ist er zur Wiedererstattung verbunden, wenn er gewinnt? Antw. Ja, es sei denn, daß er sagt, er wolle zahlen, und Verlorenes nicht wiederfordern. So Caspar Hurtado.[138]) Das heißt **post festum**, wenn er das Geld erst in der Tasche hat; denn daß er es vorher nicht sagt, ist in der Frage bedingt. Er werde also nach dem Gewinn sagen: Ja, wenn ich verloren hätte, so würde ich bezahlt, oder das Bezahlte nicht wiedergefordert haben. Welch eine Albernheit!

12) Jemand hat den Peter im Spiele um **100** Drachmen betrogen, die er ihm wiedererstatten muß; am folgenden Tage verliert er **100** Drachmen an Peter: kann er gegen diese die ersten, worum er den Peter betrogen hat, aufrechnen? Sanchez sagt nein, und verurtheilt ihn zum Ersatze; aber indem er mehrere **doctores graves** für die entgegengesetzte Meinung anführt, erklärt er deren Meinung für probabel.[139])

13) „Nachdem ich in einem verbotenen Spiele gewonnen habe, verhindere ich den Richter durch Gewalt oder Betrug, daß er mich zum Ersatze zwinge. Dann bin ich natürlich zum Ersatze verpflichtet. Nun fragt es sich, ob ich es sei, wenn es ohne List und Trug geschieht? Antwort: Ich bin nicht zum Ersatze verpflichtet, weil ich mich meines Rechtes bediene, wenn ich z. B. läugne, im Spiele gewonnen zu haben, wenn dieß heimlich geschehen ist, und kein Zeuge da ist, der es beweisen kann. Denn, wenn ich deßwegen in eine Criminal-Untersuchung komme, die

---

138) Hurtado de contrad. dub. 8. difficult. 5. 139) Sanchez bei Escob. l. c. n. 46. p. 442.

mich zur Strafe meines Verbrechens des Gewinnes berauben will, so bin ich nicht verpflichtet, es einzugestehen, auch wenn ich eidlich aufgefordert werde, bevor ich nicht durch einen unverwerflichen Zeugen wenigstens halb überführt bin.“ [140]) Welch eine gewissenlose Schurkerei!

14) Die vortrefflichen Väter ergötzen ihre lieben Leser zuweilen auch durch einen possirlichen und naiven Casus, wie folgender ist: „Jemand hat es in der Gewohnheit, beim Spiele zu betrügen, zweifelt aber daran, ob er es gethan habe: ist er zum Ersatze verbunden? Antwort: Nein, wenn er das Geld mit gutem Glauben schon in der Tasche hat; kommt ihm aber der Zweifel beim Gewinnen selbst ein, so muß er ersetzen.“ [141]) So der scharfsinnige Filliuccius.

15) Jemand, der im Spiele viel verloren hat, zwingt einen Andern, weiter zu spielen; auf diese Art kommt er nicht nur wieder zu seinem Gelde, sondern gewinnt noch ein Uebriges: ist er gehalten, dieses wieder zu erstatten? Molina lehrt: er sei nicht dazu verpflichtet, weil der Andere immer noch Freiheit genug behält. [142])

16) Ich bin des Erfolges gewiß, kann ich mit dem Anton, der diese Gewißheit nicht kennt, eine Wette eingehen? Antw. Allerdings, nach Hurtado, besonders wenn auf die Gewißheit über den Erfolg hinterdrein ein Zweifel sich einstellt. [143])

So viel über das Spiel aus den ehrlichen Vätern. Wir hoffen, genug gesagt zu haben, um vom Spiele mit den Jesuiten Jedermann abzuschrecken.

VIII. Vom Schadenersatze und der Wiedererstattung.

Das siebente Gebot ist von den Casuisten am weitläufigsten behandelt worden; denn da es alle Arten von Ungerechtigkeiten, wodurch das Mein und Dein angegriffen wird, umfaßt, so hatten die Väter ein ebenso weites Feld, ihren unverwüstlichen Scharfsinn zu üben, als auch sich um die armen Menschen verdient zu machen, die ihr Gewissen mit Sünden der Ungerechtigkeit be-

140) Molina T. II. Tract. II dub. 514 bei Escob. ibid. n. 50 p. 443. 141) Filliuccius beim Escob. n. 55. 142) Molina ibid. n. 57. p. 444. 143) Escob. l. c. n. 49.

ſchwert hatten. Das Mitleid der frommen Väter iſt aber ſehr launig und beſitzt oft gar wenig Conſequenz; denn während ſie in unzähligen Fällen vom Schadenerſatze, und zwar imuer gerechten, losſprechen, halten ſie mit der größten Pünktlichkeit und Gewiſſenhaftigkeit darauf, daß man öffentlichen und heimlichen Dirnen u. ſ. w. **pro copia facta** Schadenerſatz leiſte, oder den Ehrenſold abtrage. Mag dieſe Strenge wohl herrühren, entweder aus dem lebendigen Rechtsgefühle der Väter, oder aus ihrer Zuneigung und ihrem Mitleide zu dem ſchönen aber ſchwachen Geſchlechte. Die Caſuiſtik der Jeſuiten über den Schadenerſatz und die Wiederherſtellung iſt auch deßhalb intereſſant, weil ſie ein ganzes Magazin der wichtigſten Gewiſſensfälle enthält und zugleich das glänzendſte Zeugniß von dem Scharfſinne und der Spürkraftsgabe der gewandten Väter gibt, denen nicht leicht ein Caſus, welcher dieſem oder jenem Sünder zu Gute käme, entgangen iſt. Nur Schade, daß die Caſuiſten weniger ſyſtematiſch verfahren ſind in der Behandlung ihrer Gewiſſensfälle; auch wir würden dann die wiſſenſchaftlichen Anforderungen unſerer Leſer mehr zu befriedigen im Stande ſein. Das Beſte aber, und gewiß das Wichtigſte, werden wir leiſten, nämlich ihnen die Lehre der Jeſuiten vorlegen.

1) Amadeus Guimenai ſagt: Vergeſſet nicht die **Summa auri** des ſehr gelehrten P. Sa bei dem Worte **Gabella n. 6** anzuſehen, wo man Folgendes lieſ't: Gelehrte Männer verſichern, daß es keine Tödſünde ſei, den Fiscus des Königs zu betrügen und Nichts zu erſetzen. Ich für meinen Theil möchte dieß nicht als ganz beſtimmt ausſprechen, aber ebenſo wenig möchte ich doch auch von denen, die jene betrogen haben, Erſatz verlangen; denn nach einer Meinung gewichtiger Lehrer (**doctorum gravium**) wegen ſehr bedeutender Zweifelfälle iſt die **conditio possidentis** die beſſere, und Einige ſagen ja außerdem, daß es keine Ausnahme unter dieſer ungerechten Auflage gebe, Andere verſichern, daß ſie alle zweifelhaft ſeien. [144])

Nicht anders lehrt ganz allgemein der Vater Reuter: Wenn der Beichtvater glauben ſollte, daß der Beichtende nach der Strenge von der Strafe des Erſatzes befreit werden konnte

144) De opinionibus I. n. 4.

und zwar in Gemäßheit einer für ihn günstigen probabeln Meinung, so soll er ihn, selbst wenn die entgegengesetzte Meinung probabeler erschiene, nicht zwingen Ersatz zu leisten, solange nämlich die ihn begünstigende Meinung nicht zerstört und ihrer Probabilität entledigt ist.[145])

2) Escobar fragt: Jemand verhindert durch Lügen und Betrug, daß ein Schuldiger zu einer Geldstrafe, z. B. an den königlichen Fiscus, verurtheilt werde: ist er zum Ersatze verbunden? Antwort: „Nein." Und nun den Grund? Man höre und staune über die Sophistik des Jesuiten: „Man braucht eine Strafe nicht eher zu bezahlen, bis das Urtheil gesprochen ist; wer daher das Urtheil verhindert, der bewirkt zwar, daß der Fiscus oder auch ein Anderer sein Recht nicht erlange, er beeinträchtigt aber kein erlangtes Recht. So Lessius. Molina lehrt das Gegentheil."[146]) Beide sind **doctores graves et pii.**

3) „Ist ein Zeuge, der sich weigert, ein Zeugniß abzulegen, oder der ein falsches ablegt zu Gunsten einer Sache, oder ein Schuldiger, der, gerichtlich befragt, seine Schuld abläugnet, verbunden, dem Fiscus oder der beeinträchtigten Partei Schadenersatz zu leisten für die ihnen entzogenen Strafgelder? Antwort: „Keinesweges, mag die Strafe eine willkürlich angesetzte, oder auch gesetzlich bestimmte sein. So Vasquez. Laymann hält dafür, daß man zur Erstattung einer gesetzlich bestimmten Strafe verpflichtet sei."[147]) Den Staat also um die, wegen Gesetzesübertretung rechtlich auferlegten Strafen zu betrügen, halten die Väter für ganz erlaubt, und Schmuggler, Brenner und Brauer, Metzger, Bäcker und Müller können sich wegen einer so humanen Resolution der Ehrwürdigen höchlich gratuliren.

4) Vorzüglich machen die Väter den öffentlichen Beamten das Gewissen leicht und ermuntern sie zur Pflichtverletzung gegen ihren Diensteid. Vater Escobar fragt: „Thorwächter, Waldwärter, welche diejenigen nicht angeben, welche Waaren in die Stadt schmuggeln, oder Holz stehlen; öffentliche Taxatoren, welche diejenigen nicht denunciiren, so falsches Maaß und Gewicht brauchen: sind sie verpflichtet, der Casse den Schaden zu ersetzen? Antwort:

145) Practische Anleitung für jüngere Beichtväter. Thl. III. c. 8. n. 233. 146) Escob. Tr. III. Ex. 2. c. 6. n. 85. p. 346. 147) ibid. n. 97. p. 348.

Leſſius (ein doctor gravissimus) antwortet: Nein." [148]) Und damit iſt die Sache abgethan.

5) Ein Richter, der eine geringere Geldſtrafe auferlegt, als die Geſetze beſtimmen, muß er der Caſſe Erſatz leiſten? „Keineswegs, nach Tanner. Der Grund dieſer Entſcheidungen iſt, weil dieſe Alle (in Bezug auf die vorhergehenden Caſus) nicht gegen die commutative, ſondern nur gegen die königlichen Gerechſame ſündigen. Gewiß iſt ein Schuldiger und ein Zeuge verpflichtet, die Wahrheit zu ſagen; ein Aufſeher und dergleichen, zu denunciiren, ein Richter, die vom Geſetze anerkannte Strafe aufzuerlegen, damit der Frieden im Staate erhalten und Schaden abgewendet werde; ſie brauchen aber nicht zu ſorgen, daß die Staatscaſſe dadurch bereichert werde." [149]) Die Gründe laſſen ſich hören und die Staatscaſſen können ſich mit der unübertrefflichen Weisheit der frommen Väter tröſten.

6) „Jemand hat ſich gegen eine Geldſumme verpflichtet, etwas Böſes zu thun (z. B. Einen durchzuprügeln, zu ermorden u. ſ. w.); iſt er zur Erſtattung verpflichtet? Allerdings, wenn er das ihm Aufgegebene nicht ausgeführt hat; hat er es aber gethan, ſo braucht er nicht zu erſtatten. Nach Molina." [150])

7) „Eine Buhlerin hat durch gewohnte Künſte und Lügen viel von ihren Gönnern erpreßt: iſt ſie zur Wiedererſtattung verbunden? Antwort: Cajetan ſagt, was ſie durch allzu dringende Liebkoſungen und Verlockungen erpreßt habe, müſſe ſie erſetzen, nicht aber, was durch die gewöhnlichen. (Schade, daß der kundige Vater ſich nicht näher erklärt hat.) Navarra lehrt: ſie ſei zum Erſatze verbunden, wenn ſie Betrug übe, indem ſie vorgebe, ſie ſei noch eine reine Jungfrau, oder nur von einem Fürſten gebraucht. Ich aber (nämlich Escobar) behaupte mit Sa, daß ſie nicht zum Erſatze deſſen verpflichtet ſei, was ſie durch gewohnte Lügen erpreßt hat; weil, wenn das ihre gewohnten Kunſtgriffe ſind, ſie Allen (die ſich ihr nähern) auch ſo bekannt ſein müſſen, daß man vorausſetzen kann, daß, wer ihr gibt, auch freiwillig gegeben habe." [151])

8) Leſſius bringt die vorige Anſicht in einen allgemeinen

---

148) Escob. Tr. III. etc. 98. 149) ibid. n. 99. p. 349. 150) ibid. n. 138. p. 356. 151) ibid n. 144.

Satz und ſichert dadurch auch der Gottloſigkeit ihre Rechte. „Wenn man, ſagt er, allein auf das Naturrecht ſieht (und er dehnt dieſes auch auf das poſitive Recht aus), ſo hat man nicht nöthig, dasjenige wieder zu erſtatten, was man für die Verrichtung einer ſchändlichen Handlung, z. B. für einen Ehebruch, oder wegen einer ſündlichen That erhalten hat, wenn dieſe wirklich vollbracht iſt. Denn, wie Escobar [152]) ſagt, kann ein ehebrecheriſches Weib rechtmäßig behalten, was ſie durch Sünde gewonnen hat.“ [153])

9) Escobar aber fügt die nähere Erklärung hinzu, indem er mehr in's Detail geht. „Was man, ſagt er, auf eine ſchändliche Weiſe erworben hat, iſt, nach dem Naturrechte genommen, nicht unrechtmäßig und braucht nicht erſtattet zu werden. So kann man ſich einen ungerechten Richterſpruch, eine Mordthat und öffentliche und heimliche Hurerei bezahlen laſſen.“ [154])

10) An einer anderen Stelle führt er als Beiſpiele rechtmäßigen Erwerbes an den Sold für Unzucht, Mord und ungerechten Richterſpruch, weil man dadurch das Dominium über das dafür Bekommene erhalte. [155])

11) Das rechtmäßige Dominium aber wird nicht erworben, wenn man für eine böſe Handlung Geld nimmt von Jemandem, der es nicht geben darf, wie z. B., wenn eine Ehebrecherin ſich bezahlen läßt von einem minderjährigen Sohne oder einem Mönche. So Molina. [156]) Daſſelbe ſagt auch Escobar. [157])

12) Leſſius, der Alles ſo gerne haarſcharf beſtimmt, erörtert den Gegenſtand noch näher. „Wiewohl, ſagt er, die böſe Handlung, für welche ein Preis gegeben wird, nicht nach einem beſtimmten Preiſe zu ſchätzen iſt, als etwas Böſes, ſo wird ſie doch von den Menſchen gewöhnlich ſo geſchätzt, in wiefern ſie nämlich dem Einen nützlich oder angenehm, dem Andern ſchädlich, gefährlich, verdrießlich iſt. Was man alſo in der Art für ſelbe bekommen hat, braucht man nicht wieder abzugeben, mag es ſein, was es will, Hurerei, Mord, ungerechter Richterſpruch, nur muß derjenige, welcher gibt, geben dürfen, und die

---

152) Escob. Tr. I. Ex. 8. n. 59. (153) Lessius L. II. c. 13. dub. 8. 154) Escob. Tr. III. Ex. 1. c. 4. n. 23. p. 335. 155) Tr. V. Ex. 5. c. 4. n. 53. p. 609. 156) Molina de Instit. T. I. Tr. II. d. 94. 157) Tr. I. Ex 8. n. 59. p. 142. Vergl. Tr. III. Ex. 1. c. 4. n. 23. p. 335.

Summe muß die gewöhnliche Schätzung nicht übersteigen.“ [158]) Daß aber namentlich gefällige Weiblein auch noch ein Uebriges nehmen dürfen, hat uns Vater Escobar oben gelehrt.

13) Lessius hat aber bei Allem dem noch eine Art von Gewissenhaftigkeit und fordert sie auch von seinen geistlichen Patienten. Man darf nach seiner obigen Erklärung für eine böse Handlung sich taxenmäßig bezahlen lassen und den Preis als rechtmäßiges Gut behalten. „Aber, sagt er, den Preis vor der begangenen Missethat nehmen oder geben, ist Sünde, aber ihn nehmen oder geben nach derselben, ist keine Sünde.“ [159]) Molina und Escobar sagen dasselbe. [160])

14) Filliuccius ist in dieser Hinsicht der Patron aller schönen Sünderinnen, welche ihre Gunstbezeugungen heimlich spenden. Ganz ernsthaft sagt er: „Einer heimlichen Hure ist man im Gewissen verpflichtet den Preis zu bezahlen, mit viel größerem Grunde, als einer öffentlichen. Denn die heimliche Preisgebung des Körpers durch jene ist mehr werth, als die öffentliche dieser. Auch ist kein positives Gesetz da, welches sie des Preises unfähig erkläre. Dasselbe gilt von dem Preise, den man einer Jungfrau, einer Verehlichten, einer Nonne (also auch diese) und jeder Anderen versprochen hat. Bei Allen waltet ein und derselbe Grund. [161]) Ist der gute Filliuccius nicht ein sehr galanter Casuist?

15) Auch Tamburini behandelt in seiner Erklärung der zehn Gebote diesen Gegenstand und fragt: Was und wie viel ist das Weib für den Gebrauch ihres Körpers zu begehren berechtigt? Bei solchen Fragen, die den Preis dieser Sache zu bestimmen suchen, ist nach Betracht aller Umstände, namentlich des Standes, der Schönheit, des Alters, der Ehrbarkeit (?), des Rufes, die allgemeine Antwort zu geben: Die Ehrbare und Niemandem Lästige verdient mehr, als die Jedermann im Wege Liegende..... Freilich wird aber durch diese Antwort Niemand befriedigt, der eine bestimmte Entscheidung wünscht.

Einige unterscheiden, ob von einer Lohnhure oder von einer

---

158) Lessius L. II. c. 14. d. 18. n. 52. 159) ibid. 160) Escob. Tr. III. Ex. 2. n. 138. p. 356. 161) Filliuc. Tr. 31. c. 9. n. 231.

ehrbaren Frau die Rede sei. Die Lohnhure (Lugo B. I. von der Gerechtigkeit 18. Abth. 3. c. 47.) kann mit Recht weder mehr verlangen noch fordern, als sie von den Uebrigen zu begehren pflegt; denn das ist nichts Anderes, als Kauf und Verkauf zwischen ihr und ihrem Buhlen. Sie gibt ihren Körper zum Gebrauche her, und jener zahlt ihr den Preis. Da nun die richtige Bedingung des Kaufpreises fordert, daß der Preis derjenige sei, der gewöhnlich dafür gilt, so ist es auch hier nicht anders. Wenn daher die Lohnhure sich für eine ehrbare Person ausgibt, die sie doch nach meiner Ansicht nicht ist, oder wenn sie vorgibt, sie erhalte einen hohen Lohn von Anderen, und sie erhält merklich mehr, so muß sie das, was sie zu viel bekommen hat, erstatten; wenn anders nicht aus den Umständen hervorgeht, daß dieß ein freiwilliges Geschenk des Buhlen war. Dieß gilt auch von Versprechungen, die zu groß sein können, worüber nachzusehen, was ich beim Eide gesagt habe.

Eine ehrbare Frau aber kann fordern und nehmen, so viel sie nur will. Grund ist, weil hier und bei ähnlichen Dingen, bei welchen kein bestimmter oder allgemeiner Preis feststeht, um so hohen Preis verkauft werden kann, als der Verkäufer den Verkaufsgegenstand anschlägt; ein ehrbares Mädchen aber kann ihre Ehre nach dem höchsten Preise ansetzen und verkaufen. Hieraus siehst du, daß die Lohnhure, von welcher oben die Rede war, beim Anfange ihres Gewerbes einen höheren Preis fordern kann, den Preis aber, so sie gleich das erstemal feststellte, darf sie später nicht mehr erhöhen; denn sonst würde sie sich überschätzt und in zu hohem Preise verkauft haben. So redet Lugo. Ich gestehe, diese Untersuchung ist sehr einleuchtend. So ist es auch mit Dingen, die nicht zur Nahrung und Kleidung des Leibes gehören, welche man zu jedem unbestimmten Preise als sein Eigenthum verkaufen kann, z. B. den Falken, Jagdhund, Edelstein kannst du zu jedem Preise, den du erhalten kannst, verkaufen; denn dieß sind Liebhabereien, nicht Dinge der Nothdurft. Sa, in seinem Beweise gegen Lugo, schließt auf diese Weise. Nun aber sollte dieß nicht auch von der Hure gelten, die den thätlichen Gebrauch ihres Körpers, das einmal hier niedriger, das anderemal dort theuerer anbringen kann? Sollte

ihr dieß nicht etwa gestattet sein, ohne sie eines Betruges zu bezüchtigen? [162])

16) Escobar fragt: Wann ist Jemand, der einem Anderen zu schaden räth, zum Ersatze verbunden? Antwort: Wenn der Schaden wesentlich aus dem gegebenen Rathe entstanden ist. Wenn er aber ohnehin doch erfolgen wird, und der Rath nur die Art und Weise in Hinsicht auf Zeit und Ort bestimmt, z. B., wenn man einem Diebe, der durch's Fenster steigen will, die Leiter hält, und er auch ohnedieß hineinsteigen würde, so ist man zum Ersatze nicht verpflichtet. So Laymann." [163])

17) Ein Sohn hat im Namen seines Vaters, ein Diener im Namen seines Herrn einen Schaden zugefügt, welchen der Vater und der Herr nach der That gut heißen: sind sie zum Ersatze verpflichtet? Nein, weil sie nicht die eigentlichen Urheber des Schadens gewesen. Lessius. [164])

18) Jemand besitzt eine Sache mit gutem Glauben, aber bei genauerer Prüfung neigt er sich doch zu der Ueberzeugung, daß die Sache ihm nicht gehöre; muß er sie zurückgeben? Antwort: Conindh (ein doctor gravis) verpflichtet ihn, etwas davon zurückzugeben, nach Lust und Neigung. Aber Palaus glaubt, er sei zu Nichts verpflichtet, weil der wirkliche Besitz alle Gegengründe, die nicht ganz überzeugen, überwiegt." [165])

19) Wenn Jemand, der mit gutem Glauben besitzt, versäumt hat, die Rechtmäßigkeit des Besitzes zu erforschen, und dieses wegen dieser Nachlässigkeit später nicht mehr kann? Palaus glaubt, daß er zu Nichts verpflichtet sei, obwohl er des Fehlers der Nachlässigkeit sich schuldig gemacht hat; weil er erstens im wirklichen Besitze ist, den er mit gutem Glauben angetreten; zweitens, weil es ja nicht klar ist, daß seine Nachlässigkeit dem Anderen einen Schaden zugefügt hat." [166]) Welch' eine Sophisterei!

20) Jemand hat in gutem Glauben Geld angenommen, was ihm nicht zukommt, und es unter sein anderes Geld gemischt; muß er es zurückgeben, wenn der Eigenthümer es for-

---

162) l. 7. c. 5. §. 3. n. 23. 24. 25. 163) Escob. l. c, n. 93. p. 348. 164) Escob. l. c. n. 101. p. 349. 165) ibid. n. 105. p 349. 166) ibid. n. 106. p. 350.

dert? Antwort: Lessius behauptet es; aber Vasquez (ein doctor gravissimus) läugnet es; weil er nicht dazu verbunden sei wegen des unrechtmäßigen Empfanges, da er es bona fide angenommen; auch nicht in Ansehung des Geldes selbst, da er es durch Vermengung mit dem seinigen zu seinem eigenen gemacht hat; endlich ist er ja auch in keinem Falle reicher geworden."[167]) Vasquez setzt nämlich voraus, daß sich der Empfänger hier bloß in der Person geirrt hat; schuldig ist man ihm das unrechtmäßig eingenommene Geld, aber der ist es ihm nicht schuldig, der es ihm bezahlt hat. Aber die Schurkerei in der Ansicht des gottseligen Vaters ist mit Händen zu greifen; es bedarf dazu keines jesuitischen Scharfsinnes, sondern nur des Rechtsgefühles.

21) Ferner erlaubt Escobar mit Mündeln, die das gesetzmäßige Alter von 10 Jahren haben, Verträge einzugehen, Handel zu treiben, ohne Verpflichtung des Ersatzes, wenn sie betrogen oder übervortheilt sind. Nicht das Gewissen könne hier zur Wiedererstattung verpflichten, wohl aber das bürgerliche Gesetz. Weil aber auch die entgegengesetzte Meinung wahrscheinlich sei, so wird dagegen auch dem Mündel gestattet, dem Betrüger die Sachen, worum er ihn geprellt hat, wieder zu entwenden, wenn es schwer hält, ihn durch's Gericht zum Ersatze anzuhalten, Nach Tanner und Laymann.[168]) Welch' eine allen Sinn für Recht und Sittlichkeit ertödtende Moral!

22) „Jemand hat eine Sache gefunden, zu der sich kein Herr meldet: was muß er thun? Nach eingeführtem Gebrauche muß sie den Armen gegeben werden. Aber nach der probabeln Meinung Anderer kann der Finder sie für sich selbst behalten, wiewohl er reich ist. Denn vor dem Rechte ist Unbekanntsein des Herrn, oder herrenlos sein, einerlei."[169])

23) Nach Escobar ist ein Mörder, oder der Jemanden verstümmelt, zwar verpflichtet die Kosten der Krankheit oder der Wunde, nicht aber des Begräbnisses zu ersetzen, noch auch sonstigen Schaden, der zufällig aus seiner That entsteht.[170])

24) Derselbe fragt: „Wenn ein Mörder voraussieht, daß

---

167) Escob. etc. n. 107. 168) ibid. n. 108. 169) ibid. n. 102. p. 349. 170) Escob. l. c. n. 123. p. 353.

der Mord einem Unschuldigen zur Last gelegt werde, ist er verbunden, diesem den daraus erwachsenen Schaden zu ersetzen? Antwort: Nein, weil dieser Schaden mit dem Morde nur zufällig verbunden ist. Daher wird der Mörder nicht durch die Gerechtigkeit, sondern durch die Liebe verpflichtet sein, vorsichtig zu Werke zu gehen. Nach Lessius." [171]) Nicht wahr, eine echt christliche Gesinnung; als wenn das erste Gebot der Liebe nicht Gerechtigkeit wäre? Jene herzlosen casuistischen Formalitäten.

25) Lessius bringt diese Ansicht des Escobar gleich in einen allgemeinen Grundsatz, indem er sagt: „Wenn Jemand das Recht zu einer Handlung hat, woraus einem Dritten gewöhnlich Schaden erwächst, so ist er nach dem Gebote der Liebe verbunden, sich der Handlung zu enthalten, wenn es ohne gleichen Nachtheil geschehen kann, nicht aber nach dem Gebote der Gerechtigkeit, so daß er zur Ersetzung des daraus erfolgenden Schadens verbunden wäre; weil, wer sich seines Rechtes bedient, kein Unrecht thut. [172]) Wenn also ein Reicher ohne Noth und Veranlassung einem wenig begüterten, redlichen Manne ein Capital aufkündigt und ihn durch gerichtliche Beitreibung ruinirt, von Haus und Hof treibt, mit seiner Familie in Noth und Unglück bringt: der handelt nach des Jesuiten Lehre nicht ungerecht, sondern nur lieblos." Welchen Begriff mochten die ehrwürdigen Väter wohl von der Gerechtigkeit haben, die doch in dem Natur- und göttlichen Gesetze so klar ausgedrückt ist: Was du nicht willst, daß dir geschehe, das thue auch keinem Andern?

26) „Jemand kann eine Sache von geringerem Werthe nicht erstatten, ohne Verlust einer Sache von größerem Werthe; er hat z. B. eine Summe Geldes gestohlen, die Erstattung würde seine Ehre gefährden? Muß er erstatten? Antwort: Keineswegs, weil ein bedeutender Verlust der Ehre mit Geld gar nicht in Vergleichung gebracht werden kann. So Sa." [173]) Er behält also die Ehre sammt dem Gelde, was freilich am pro-

170) Vergl. Busenbaum L. III. Tr. 5. Artic. 3. n. 3. p. 372. 171) Escob. etc. n. 123. 172) Lessius l. c. dub. 16. n. 114. 173) Escob. ibid. n. 140. p. 356.

sitabelsten ist. Wahrlich, der fromme Escobar hat sich um die löbliche Zunft der Diebe sehr verdient gemacht.

28) „Jemand hat gestohlen, was man ihm auf sein Bitten freiwillig würde gegeben haben; ist er zum Ersatze verpflichtet? Antwort. Sa behauptet: nein." [174]) Und damit Punctum.

29) „Ich habe das Haus meines Nachbars niedergerissen, wodurch eine Feuersbrunst an das meinige gekommen wäre, bin ich ihm eine Vergütung schuldig? Nein, wenn ich dem Verluste meines Hauses nicht anders vorbeugen konnte." [175])

30) „Jemand, der eine Sache mit gutem Glauben besitzt, beginnt am Ende über die Rechtmäßigkeit des Besitzes zu zweifeln und neigt sich zu dem Glauben, die Sache sei nicht sein Eigenthum, muß er sie zurückgeben? Nein, weil er keine Gründe hat, die ihm eine hinreichende Ueberzeugung verschaffen; daher ist bei einem solchen Zweifel der Besitz entscheidend. Nach Vasquez. Späterhin aber meldet sich der rechtmäßige Eigenthümer, muß er zurückerstatten? Antwort: Keinesweges, wenn er die Sache nicht mehr hat und er nicht reicher geworden ist. Nach Vasquez." [176])

31) „Ich verhindere, daß Jemand eine Erbschaft, ein Amt, eine Pfründe bekommt, wann bin ich zur Schadloshaltung verpflichtet? Antwort. Vasquez sagt, wenn ich es durch Gewalt oder Betrug verhindert habe. Ich bin aber, nach Lessius, nicht zum Ersatze verbunden, wenn ich Bitten, Schmeicheleien oder Bestechungen angewandt habe, um Jemanden zu bewegen, einem Anderen eine Erbschaft, ein Amt, eine Pfründe nicht zu geben; weil jene Mittel der Freiheit keinen Abbruch thun und Keinem ein Unrecht zufügen. Wer daher durch eine Lüge verhindert, daß Petrus dem Johannes ein Almosen gibt, indem er sagt, dieser sei nicht arm, muß Ersatz leisten." [177])

32) „Jemand sieht, daß ein Anderer irriger Weise für das bestraft wird, was er selbst gethan hat, und schweigt: ist er verpflichtet irgend einen Ersatz für die verlorene Ehre des Nächsten zu leisten? Antwort: Sa entscheidet nach dem Navarra, er sei

---

174) Escob. etc. n. 143. 175) ibid. n. 146. 176) ibid. n. 153. p. 357. 177) ibid. n. 160. p. 358.

nicht verpflichtet. Ich (Escobar) möchte hinzufügen, er sei nur dann nicht verpflichtet, wenn er nicht ohne schwere Gefahr der Schande oder körperlichen Strafe den unschuldigen Nächsten befreien kann." [178]) Welche Blüthe christlicher Liebe und Gerechtigkeit!

33) „Jemand dingt einen Soldaten, einen Nachbar durchzuprügeln, seine Scheune in Brand zu stecken, weil er von ihm beleidigt ist. Wenn nun der Soldat den Schaden nicht ersetzt, so fragt sich, ob der, so ihn zu der Unthat angestiftet hat, dazu verpflichtet ist? Vater Bauny, der die Frage aufwirft, sagt: Ich halte dafür, daß er nicht verpflichtet ist. Denn Niemand ist zur Wiederstattung verbunden, als wer die Gerechtigkeit verletzt: verletzt man aber wohl die Gerechtigkeit, wenn man Jemanden um eine Gefälligkeit bittet? (einen durchzuprügeln oder ihm das Haus anzuzünden.) Denn wie sehr man ihm auch mit Bitten zusetzt, ihm bleibt noch immer die freie Macht, ja oder nein zu sagen. Er mag nun einwilligen oder nicht, er handelt immer nach seinem Willen; er thut es nur aus Güte, Gefälligkeit und Höflichkeit, ohne allen Zwang. Wenn also der Soldat den Schaden nicht ersetzt, so kann man den Anderen, auf dessen Bitten er den Schaden und das Uebel dem Unschuldigen zugefügt hat, zum Ersatze nicht verpflichten." [179]) Welch eine teuflische Lehre!

IX. Von den Richtern, welche sich bestechen lassen.

Wir haben schon im Allgemeinen oben gesagt, daß die Casuisten die Geschenke, welche ein Richter für einen ungerechten Richterspruch annimmt, unter die rechtmäßigen Erwerbungen zählen. [180]) Nach solchen Vorerklärungen wird es nicht mehr auffallend erscheinen, wenn die frommen Väter auch dem Richter erlaubten, sich bestechen zu lassen.

1) Escobar sagt: „Angestellte Richter können von den Parteien Geschenke an Speise und Trank annehmen, und zwar

178) Escob. etc. n. 169. p. 359. Vergl. über den gesammten Gegenstand auch Busenb. de restitutione, wo des Verderbten auf jeder Seite genug vorkommt. 179) Banny. Summa peccatorum. c. 13. 180) Siehe das vorige Capitel. n. 8.

so viel, daß sie drei Tage davon leben können. In Hinsicht der Geschenke, die gegen das Gesetz gegeben sind, stellen wir fest: wenn sie aus Freundschaft, aus Dankbarkeit oder aus Freude über den gewonnenen Proceß gegeben sind, so erwirbt der Richter das Dominium über sie, da kein positives Gesetz da ist, welches die Annahme solcher Geschenke verbietet. [181]) Wenn der Richter für einen gerechten Urtheilsspruch ein Geschenk nimmt, so muß er es zurückgeben, es sei denn, daß der Geber das Geschenk machte, nicht um zu bestechen, sondern aus Liebe, oder einer anderen Tugend." [182])

2) Also für einen gerechten Urtheilsspruch darf sich der Richter nicht bezahlen lassen. Das versteht sich nun auch von selbst, und diese Seite der Justiz, nämlich die gerechten Urtheile, ist für den Geldbeutel des Richters ein unfruchtbares Feld. Um also die (versteht sich, schurkischen) Richter zu trösten, haben ihnen die frommen Väter erlaubt, sich die ungerechten Urtheile bezahlen zu lassen. Die Sache lautet zwar etwas komisch, aber sie ist dennoch sehr fein ausgedacht und wirft ungerechten Richtern mehr ab, als alle gerechte Urtheile. Escobar sagt: Was ein Richter für einen ungerechten Urtheilsspruch bekommen hat, kann er als rechtmäßiges Eigenthum behalten. [183])

3) Lessius, einer der scharfsinnigsten und spürkräftigsten Casuisten, stellt beide Fälle zusammen, indem er sagt: „Ich läugne, daß ein Richter Geld zu erstatten braucht, was er für einen ungerechten Spruch angenommen hat; weder das Natur-, noch das positive Recht nöthigt ihn dazu. Hat er aber Geld bekommen, um einen gerechten Spruch zu thun (z. B., wenn derjenige, so es gibt, fürchtet, Unrecht zu haben), so muß er das Geld zurückgeben. Ein Anderes ist es, wenn er es als ein freiwilliges Geschenk anzusehen hat." [184])

4) Dasselbe lehren fast mit denselben Worten Reginald, [185]) Molina [186]) und Filliuccius. [187])

---

181) Escob. ibid. n. 21. p. 334. 182) l. c. Tanner beim Escob. l. c. n. 110. p. 351. 183) l. c. n. 23. p. 335. 184) Lessius L. II. c. 14. d. 8. n. 52. (Disp. 1. n. 55. 64.) Escob. l. c. n. 112. p. 351. 185) Reginald n. 178. 184. 185. 186) Molina disput. 94. 99. 187) Filliuc. Tr. 31. n. 220. 228.

5) Ingleichen ſind dieſer Meinung Honorius Fabri,[188]) Johann Bapt. Taberna, der ſich auf 85 Doctoren beruft,[189]) Laymann,[190]) Fegeli.[191])

6) Die ſcharfſinnigen Väter haben keinen Fall unerforſcht gelaſſen. Escobar fragt: „Vorausgeſetzt, der Prozeß ſteht für beide Parteien gleich, darf der Richter von beiden etwas annehmen? Antwort. Fagundez (ein doctor gravis) lehrt, daß nicht allein ſolche, die ein Majorat, eine Pfründe zu vergeben haben, in dem genannten Falle ein Geſchenk von den Bewerbern annehmen dürfen,[192]) ſondern auch der Richter von den Parteien, wenn er in einem für beide gleichſtehenden Prozeſſe den Spruch thut; weil er nach ſeiner Willkür einer jeden Partei den Sieg verleihen kann. Daher kann auch eine Vergütung dafür ſtattfinden, die nach einem gewiſſen Geldpreiſe geſchätzt werden darf, da nämlich die für die eine Partei von dem Richter erlaſſene günſtige Entſcheidung gewöhnlich mit dem Verluſte der Freundſchaft und der Gunſt des anderen Theiles verbunden iſt.“[193])

7) Escobar hat dieſelbe Frage noch an einem anderen Orte geſtellt und beantwortet ſie daſelbſt, wie folgt: „Wenn die eine Partei dem Richter, um ſeine Gunſt beim Urtheilſpruche zu gewinnen, ein Geſchenk anbietet, ſo ſündigt dieſer, nach Leſſius, nicht gegen die Gerechtigkeit, wenn er das Geſchenk annimmt, um zu Gunſten des Gebers zu entſcheiden.“[194])

8) Ebendaſelbſt erlaubt er nach Laymann und Molina dem Richter, wenn mehrere Parteien vorgeladen ſind, von einer ein Geſchenk anzunehmen, um ſie ſchneller und früher, als die anderen zu expediren.[195])

9) Um dem Richter, der ſich hat beſtechen laſſen, oder Remuneration für ſeinen Spruch von der gewinnenden Partei hofft, ja den Gewiſſensſcrupel von der Seele zu nehmen, ſtellt Escobar die Frage: „Kann ein Richter bei einem Urtheils-

188) Apolog. Ethic. Jesuit. Anonym. contra anonym. c. 30. p. 275. 189) Theol. pract. P. II. Sect. 2. c. 31. p. 286. 287. 190) Theol. mor. I. 3. Sect. 5. c. 4. n. 10. p. 492. 191) Quaest. pract. de officio confessarii. P. III. c. 12. quaest. 8. n. 179. p. 244. 245. 192) Das heißt für den letzten Fall die Simonie geſtatten. 193) Escob. l. c. n. 111. p. 351. 194) Escob. Tr. VI, Ex. 6. c. 6. n. 44. p. 713. 195) ibid. n. 43.

ſpruche eine wahrſcheinliche Anſicht befolgen, mit Aufgebung ſeiner eigenen wahrſcheinlicheren? Antw. Caſtro Palaus lehrt: er dürfe es, wenn die Wahrſcheinlichkeit ſich auf ein Recht, nicht aber auf ein Factum bezieht." [196])

10) Ferner erlaubt der Ehrwürdige den Parteien, die Maitreſſe des Richters zu beſtechen, damit dieſe Fürbitte für ihn einlege, wenn die Sache wichtig iſt und kein anderer Weg offen ſteht, den Richter für das Recht des Gebers zu gewinnen." [197])

11) In gleichem Sinne entſcheidet über den ganzen Gegenſtand Buſenbaum. [198])

Wir fragen, ob die Jeſuiten den Richtern nicht die ſcharfſinnigſte Anleitung zu Schurkereien und Ungerechtigkeiten gegeben und das Recht förmlich feil gemacht haben?

X. Vom Banqueroute und der Saumſeligkeit im Bezahlen.

Wer Schulden hat und ſie nicht bezahlen kann; wer endlich gar einen Banquerout machen muß, iſt übel daran und verdient Mitleid, oft Nachſicht. Das haben auch die frommen und barmherzigen Väter gefühlt und geſucht, jenen armen Leuten unter die Arme zu greifen, auf Koſten der Gerechtigkeit und ihrer Gläubiger. Es iſt dieſes ein neues Kapitel aus der jeſuitiſchen Theorie und Praxis der Schurkerei und des Betruges.

1) Buſenbaum reſolvirt: „Man iſt zum Bezahlen des Schuldigen nicht verbunden, wenn man vorausſieht, daß man ſelbſt, ſeine Familie oder der Staat durch das Bezahlen größeren Nachtheil, als der Gläubiger Vortheil daraus erhalten werde. In dieſem Falle kann man es aufſchieben, bis man zu beſſeren Vermögensumſtänden gelangt iſt. So Laymann, Navarra. Und dieſe Meinung iſt richtig, wenn die Schuld auch durch eine ſchlechte That entſtanden iſt," [199]) z. B. durch Verſchwendung.

2) Ferner ſagt Buſenbaum: Man braucht nicht zu zahlen, wenn man es nicht kann, d. h. wenn man dadurch außer-

---

196) Escob. etc. n. 45. 197) ibid. n. 47. p. 714. 198) Busenb. L. IV. c. 3. dub. 2. n. 4. respons. 1. 2. p. 518. 519. 199) Busenb. L. III. Tr. 5. art. 3. c. 4. p. 312.

Stand gesetzt würde, anständig nach seinem Stande, dem man rechtmäßig angehört, zu leben. Wenn daher ein Adeliger nicht gleich bezahlen kann, ohne sich seiner Diener, Pferde und Waffen zu berauben, oder ein Bürger aus der vornehmen Klasse, wenn er nicht ein Handwerk ergreifen will, oder ein Künstler, wenn er sich seiner Werkzeuge, durch die er lebt, nicht entäußern, oder großen Schaden leiden will, so kann er die Zahlung verschieben, und sie allmählich leisten, ohne daß er aus der Standesmäßigkeit kommt. [200])

3) Am besten aber kommen bei den Ehrwürdigen die Banquerouteurs fort. Denn, wenn dergleichen Leute nicht mehr Vermögen genug haben, um honett zu leben und ihre Schulden zu bezahlen, so haben ihnen die Casuisten erlaubt, erst einen Theil ihres Vermögens in Sicherheit zu bringen und sich dann für banquerout zu erklären. So hat es Lessius ausgedacht, dem der doctor gravissimus, der edle Escobar, sein placet gibt. Er wirft die Frage auf: „Kann Jemand, so sich für insolvent erklärt, mit gutem Gewissen von seinen Gütern so viel zurückbehalten, daß er mit seiner Familie anständig leben kann? Antwort: Ich behaupte mit Lessius, daß er es dürfe, wenn er auch die Schulden, wegen welcher er in Concurs kommt, durch Ungerechtigkeit und notorische Laster (durch Verschwendung, Liederlichkeit) gemacht hat. Nur darf er dann nicht so viel in Sicherheit bringen, als sonst." [201]) Siehe andere Beispiele oben beim Eide, wo zu lesen ist, daß Sanchez den Banquerouteurs, die ihr Vermögen bei Seite gebracht haben, erlaubt, dieß vor Gericht eidlich abzuläugnen.

Wir wollen nun noch eine Reihe Väter anführen, die die vorhergehenden Materien, ohne weitere Ordnung zu halten, behandeln.

1) Emanuel Sa. Daran haftet keine Todsünde, wenn man dem Anderen etwas nimmt, was dieser selbst geben würde, wenn man ihn darum bäte, wenn er schon nicht will, daß man es ihm heimlich nehme; und es ist nicht nothwendig, es wieder zu geben.

---

200) Busenb. etc. n. 5. 201) Escob. l. c, n. 163. p. 359.

Es ist kein Diebstahl, wenn man seinem Gatten oder seinem Vater eine Kleinigkeit heimlich nimmt; ist der Gegenstand aber von Bedeutung, so muß er zurückgegeben werden.

So du etwas erhalten hast, was du nicht als dir bestimmt ansehen kannst, so sagen die Einen, daß du es zurückzugeben habest, die Andern aber verneinen es, weil im Zweifelsfalle der Besitz entscheide.

Derjenige, welcher kein Unrecht beging, indem er eine ihm nicht gehörige Sache nahm, weil sie der Eigenthümer gar nicht benutzte, ist nicht verbunden, sie zurückzugeben, wenn sie nur für den Besitzer von gar keinem Nutzen ist.

Derjenige, welcher, getrieben von Noth oder ohne große Beschädigung, Holz auf einem Berge nimmt, welches ihm nicht gehört, ist nicht zum Ersatze verpflichtet.

Derjenige, welcher Jemandem mehrmals etwas Unbedeutendes gestohlen hat, ist zum Ersatze verbunden, wenn das, was er nach und nach gestohlen hat, einen ansehnlichen Betrag bildet, wenn schon Einige dieses mit Probabilität verneinen. [202])

2) Franz Toleto. Wenn Jemand seinen Wein nicht zum guten Preise zu verkaufen vermag, sei es nun wegen Ungerechtigkeit des Richters, oder wegen der Bosheit der Käufer, welche sich unter einander verbunden haben, um den Preis herabzudrücken, oder es hat der Handelsmann irgend einen anderen vernünftigen Grund, so kann er dann am Maaß selbst mindern, oder in seinen Wein etwas Wasser mischen und ihn als reinen Wein und als guten Maaßes verkaufen zu jenem Preise, den der Wein ohne solche Zwischen-Machwerke galt, nur hat er sich der Lüge zu enthalten. Wenn er dieser glücklich entschlüpft, so ist dieses weder gefährlich, noch tödtlich, noch zum Ersatze sich eignend. [203])

3) Valerius Reginald. „Die Domestiken, Knechte und Mägde dürfen sich von den Gütern ihres Herrn Nichts unter dem Scheine der Vergeltung zueignen, unter dem Vorwande z. B. eines geringen Lohnes, wenn anders dieß nicht

---

202) Aphorismen sub voce Diebstahl. S. 161. 203) Abh. v. d. 7 Todsünden. Cap. 49. S. 1027.

nach dem Ausspruche eines weisen Mannes (d. h. eines Casuisten) sich so verhält;" [204]) die es ihm allerdings erlauben.

Es ist ein Hauptpunkt, und über denselben müssen die Beichtiger ernster Lehre und Unterrichts sich befleißigen, wo es nöthig ist, nämlich über die Art des Zurückersatzes: die Domestiken nämlich sind jeder Sünde und des Ersatzes ledig, wenn sie nur zu gerechter Vergeltung etwas nehmen: d. h., wenn ihnen ihre Herren nicht die Nothdurft zur Nahrung und Kleidung des Körpers geben, wie solche in anderen Häusern gereicht wird, und wie es Gebrauch ist, so nehmen sie so viel von dem Gute ihrer Herren, als nothwendig ist zur Vergeltung solcher Ungerechtigkeit, nicht aber mehr. Unter den Bedingungen einer erlaubten Compensation ist besonders eine hervorragend, nämlich die, daß der schuldige Betrag oder Gegenstand sich nicht anders als auf diesem Wege erlangen lasse. [205])

4) Ebenso ist die Ansicht von J. Granada. [206])

5) J. Gordon. Es ist außer Zweifel, daß ein Sohn manchmal und selbst häufig nicht als der Todsünde schuldig betrachtet werden kann, und also auch nicht des Wiedererſatzes, wenn er seinem Vater etwas nimmt, und daß er manchmal schwer sich versündigt. Ein Sohn gilt nicht der Todsünde schuldig, wenn er einen probabeln Grund hat, zu glauben, daß, wenn er seinen Vater gebeten hätte, dieser ihm (das, was er ihm nahm,) ohne große Schwierigkeit gegeben haben würde; denn dann ist es ja nicht gegen den Willen desjenigen gehandelt, welchem die Sache gehört, nach dem hier vorwaltenden Verhältnisse selbst, sondern einzig rücksichtlich der Weise, sie zu bekommen. Ferner wird ein Sohn zu entschuldigen sein, wenn das Quantum dessen, was er nimmt, bei Berücksichtigung seines Verhältnisses, nicht bemerkenswerth erscheint. Drittens kommt es darauf an, ob er nimmt, um Jemanden, der in großer Dürftigkeit lebt, ein Almosen geben zu können, denn in diesem Falle hätte der Vater es selbst mit Grund nicht verweigern können. Wenn viertens

---

204) Praxis des Beichtstuhles. B. I. 10. Cap. 18. n. 258. S. 511.
205) Ebenso B. 2. l. 25. p. 44. n. 555. S. 567. 206) Comment. über den I. Thl. des Summar. des h. Thomas. Abth. 2. Disp. 4. Abth. 6. n. 36. S. 507.

das, was er seinem Vater nimmt, zu einem ehrbaren Vergnügen, das seinem Stande entspricht, bestimmt ist.[207])

Ebenso unterliegt es keinem Zweifel, daß eine Frau, welche ihrem Ehegatten etwas nimmt, in gewissen Fällen gar nicht als der Todsünde schuldig betrachtet werden kann, und daß sie auch manchmal schwer sich versündigt. In den drei ersten Fällen, welche ich oben bei einem Sohne als entschuldigend bemerkt habe, ist es auch die Frau, obschon das, was sie nimmt, einen Theil des Vermögens, dessen Besitz, Benutzung oder Verwaltung dem Gatten gehört, bildet. Sechstens kann sie überdieß einige Geschenke, je nach ihrem Stande und nach dem Gebrauche anderer Frauen, machen. Siebentens kann sie Almosen geben, oder für die geistlichen Bedürfnisse ihres Gatten (wobei sie also einen diesem selbst ersprießlichen Gebrauch macht) Handreichung leisten, oder sonst Etwas gleich anderen Frauen ihres Standes thun: und wenn der Gatte es verbietet, so gilt es hierbei dafür, daß er nur das Uebermaß untersagt habe, wie dieses die Doctoren allgemein lehren. Endlich, wenn der Gatte das gemeinschaftliche Vermögen (wovon der Frau außer ihrem Heirathsgute ꝛc. die Hälfte zusteht) verschleudert, und sie vermuthet deßhalb mit den Erben ihres Gatten einen Streit, falls sie ihn überlebt habe, so kann sie eine ehrbare und heimliche Compensation ausüben.[208])

Man legt gewöhnlich eine Frage vor, betreffend einen Diener, dessen Lohn noch nicht bestimmt worden, oder geringer ausgefallen ist, als billig gewesen. Auch ich antworte auf den ersten Punkt, daß ein Herr, in dessen Dienst sich ein Bediente vermiethet hat, in Folge dieser Uebereinkunft selbst gehalten ist, ihm denjenigen Lohn zu geben, welchen ein rechtlicher Mann als billig ansieht, und wenn er diesen dennoch verweigert, so hat der Diener das Recht der Compensation.[209])

6) Stephan Fagundez. Es stößt ein Zweifel auf, der nicht fruchtlos ist: ob nämlich ein Sohn, der übrigens die Geschäfte seines Vaters treibt und besorgt, oder immer bei seinem Vater im Hause wohnt, um im Handelsgeschäfte seines Vaters

---

207) Comment. ꝛc. p. 4. S. 826. 208) Ebendſ. S. 827. 209) L. 6. 9. Cap. 5. S. 1261.

zu verkaufen, der Handelsmann ist, insgeheim von dem Gute seines Vaters für seine Arbeit und seinen Fleiß so viel nehmen dürfe, als sein Vater einem fremden Diener für dieselbe Arbeit geben müßte, und dieses zwar über den Aufwand, den seine Ernährung dem Vater verursacht. Man muß hierauf bejahend antworten.[210])

Die Dienstleute sind verbunden, ihren Herren Alles wieder zurückzugeben, was sie denselben über den Betrag ihres Lohnes und ihrer Ernährung genommen haben, welches diese nicht zu leisten gehabt hätten, nach ihrer anfänglichen Uebereinkunft; denn in einem solchen Falle werden sie (nach billigem Verhältnisse) etwas mehr zu nehmen berechtigt sein.[211])

7) Franz Amicus. Derjenige, welcher eine bedeutende Menge gestohlen hat, ist nicht verbunden, unter Begehung einer Todsünde Alles zu erstatten; es ist genug, wenn er so viel zurückgibt, daß der dem Nächsten zugefügte Schaden nicht mehr beträchtlich ist. Wenn also die Beträchtlichkeit eines Diebstahls auf einen Gulden bestimmt ist, so ist der Dieb nicht gehalten, bei Strafe der Todsünde, den ganzen Gulden wieder zu geben; es genügt, wenn er 4—5 Groschen erstattet, wodurch der durch den Diebstahl gemachte Schaden aufhört, ein beträchtlicher zu sein.[212])

8) Johann von Lugo. Die Meinung und der Ausspruch von Henriquez war, daß es Niemandem erlaubt sei, offen oder heimlich eine Sache zu nehmen, welche bei dem Schuldner sich findet, dem sie gehört, selbst wenn man kein anderes Mittel mehr haben sollte, um sich bezahlt zu machen. Doch gibt er zu, daß man mit den Gütern des Schuldners, welche man in Händen hat, eine Compensation treffen könne über das von ihm schuldig Gewordene, wenn kein sonstiges Mittel zugegen sei, um zu seiner Befriedigung zu gelangen. Diese auffallende Ansicht ist der aller anderen Lehrer entgegengesetzt, welche behaupten, daß die heimliche Compensation unter gewissen Umständen gestattet sei.[213])

---

210) B. 2. über die zehn Gebote. I. 7. p. 3. n. 11. S. 94. 211) Ebendas. p. 11. n. 4. S. 128. 212) Cursus d. Theol. B. 5. Disp. 38. 4. n. 47. S. 587. 213) Von der Gerechtigkeit und von dem Rechte. B. 1. Disp. 16. Abth. 5. n. 86. S. 410.

Wenn ich weiß, daß du im Sinne haſt, mir die Bezahlung im Verfluß eines Monats zu verweigern, und ich vermag dieſem Nachtheile, den du mir zufügſt, nicht zuvorzukommen, ohne dir etwas zu meiner Entſchädigung zu nehmen, ſo kann ich es thun, und es geſchieht dabei keineswegs etwas, womit ich das Recht der Gewahrung meines Eigenthums übertrete. Wenn ich weiß, daß du morgen kommen wirſt, um mir hundert Thaler zu ſtehlen, wo iſt derjenige, welcher mir ſagen wollte, daß ich dir nicht heute gleich ebenſo viel nehmen dürfe, um mich für den Diebſtahl, den du mir auf morgen zudenkſt, zu entſchädigen.[214])

9) Stephan Bauny. Zehnte Frage: Ob aus mehreren kleinen Diebſtählen ſich nicht einer bilde, der die Todſünde begründe? Z. B. man hat einer oder mehreren Perſonen zu verſchiedenen Malen einen Groſchen genommen; es fragt ſich daher nun, ob aus den verſchiedenen unbedeutenden Beträgen ſich nicht ein Vergehen bildet, das der Todſünde unterliegt, und wann iſt dieß der Fall?

Die allgemeine Anſicht iſt, daß die letzte Handlung, durch welche man das, was zu der im Diebſtahle genommenen Summe, welche jene zur Todſünde ſtempelt, noch fehlt, ſtiehlt, daß, ſage ich, dieſe Handlung fähig iſt, den Menſchen der Freundſchaft Gottes zu berauben, und daß ſie folglich zu den tödtlichen gezählt werden muß. So entſcheiden Salas, Filliuccius.

Nichts deſto weniger werde ich mit ihrer Erlaubniß es wagen, zu ſagen, daß der letzte Diebſtahl, den man für ſo leicht als die anderen erklären muß, die ihm vorausgegangen, nur eine erläßliche Sünde iſt; denn die Handlung wird durch ihren Gegenſtand beſtimmt, und ſo auch der Diebſtahl von dem Unrecht, welches durch denſelben der beſtohlenen Perſon geſchieht, u. ſ. w.[215])

10) Emanuel Sa ſagt bei dem Worte **furtum Nro. 8.**, auf dieſen Satz ſich ſtützend, daß es höchſt probabel ſei, daß derjenige, welcher durch oftmaliges Stehlen kleiner Summen zu einer beträchtlichen Menge auf ſolche Art gekommen, nicht gehalten ſei, wegen der Bedrohung mit ewiger Verdammung irgend

214) Von der Gerechtigkeit ꝛc. n. 93. S. 412. 215) Summe der Sünden, Diebſtähle ꝛc. Cap. 10. S. 143.

etwas zu erſtatten. Alſo ſind ſolche kleine Diebſtähle, welche zu verſchiedenen Malen an einem oder an mehreren Menſchen verübt ſind, wie groß auch die hierfür beſtimmte Summe ſein mag, nie Todſünden, und daher ....[216])

11) R. Lonquet. Wenn Vater oder Mutter ſich weigern, den dringenden Bitten ihrer Kinder nachzugeben, ſo können dieſe ihnen ſo viel nehmen zu ihren kleinen Vergnügungen und Freuden, als Gebrauch und Stand es geſtatten.

Man ſündigt nicht gegen die Gerechtigkeit und man iſt zu keiner Erſtattung verbunden, wenn man Geld empfängt, um einen Menſchen zu morden, zu ſchlagen, oder um irgend eine Handlung auszuüben, welche der Gerechtigkeit entgegenſteht.[217])

12) Anton Escobar. Iſt derjenige, welcher einem Andern einen Schaden zugefügt hat, der nun einer dritten, daran unſchuldigen Perſon aufgebürdet wird, verbunden, den Schaden zu erſetzen, welcher daraus für die unſchuldige Perſon entſteht?

Der Peter hat den Johann getödtet, oder beſtohlen, und man bezüchtigt dieſer That nun den Anton.[218]) Iſt Peter verbunden, dem Andern ſeinen Schaden hiervon zu erſetzen?

Nein, Peter iſt nicht verpflichtet, den Schaden, der dem Anton ſchon widerfahren iſt, oder noch widerfahren wird, zu erſetzen, obgleich Peter ſchließt, daß Anton dem Schaden unterliegen werde.[219])

Wir wollen dieſe Materie beſchließen mit einer Stelle aus dem Cellotius, die uns Zeugniß geben wird von dem Geiſte der Ruchloſigkeit, von der Infamie dieſer Caſuiſten, ja, von ihrer Läſterung der Religion und des Ewigen.

Cellotius ſtellt den Fall hin: „Wir wiſſen, daß es einmal Jemanden gab, der, auf Befehl ſeines Beichtvaters, im Begriffe war, eine ſehr bedeutende Summe Geldes zu erſtatten. Auf dem Wege zu dem Eigenthümer ſpricht er en passant bei einem bekannten Buchhändler ein. Er fragt ihn, was er Neues habe,

---

216) Summe der Sünden ꝛc. S. 144. 217) Im Colleg. von Amiens dictirte Sätze über den 7. Comm. Fr. 1. Antw. 4. Ebendſ. Fr. 3. 218) Allgem. Mor. Theol. B. 5. Th. I. 37. Abth. 2. von dem Erſatz, Zweifel 7. S. 42. u. 98. 219) u. 100.

und jener zeigt ihm eine neue Moraltheologie. Der Mann fängt an, darin zu blättern, und stößt ganz unversehens auf seinen eigenen Gewissensfall und sieht aus der Entscheidung des Auctors, daß er zur Erstattung nicht verpflichtet sei. Sogleich wirft er die Bürde seiner Gewissensscrupel ab, ladet sein Geld wieder auf und geht beruhigt nach Hause."

„Dergleichen Fälle, setzt der schamlose Jesuit hinzu, sind bei Gott die Wirkung seiner Vorsehung; bei dem Schutzengel die Wirkung seiner guten Amtsführung, und bei dem Menschen die seiner Vorausbestimmung. Gott nämlich hat von Ewigkeit her beschlossen, daß diese goldne Heilskette (die im Casuismus lag) gerade von diesem oder jenem Verfasser, und nicht von hundert oder tausend Anderen, (die dem Manne nie wären in die Hände gekommen) herabhange. Wenn nun dieser Verfasser nicht schriebe, so würde jener nicht gerettet werden. Wir bitten also um der Barmherzigkeit Gottes willen einen jeden, daß er keinem Menschen eines unserer Bücher beneide, welches ihm die ewige Vorsehung unseres Gottes und das Blut Jesu Christi erworben hat."[220])

Welch eine wahnsinnige Gotteslästerung!!! So weit unsere Auszüge der Lehre der Casuisten über das siebente Gebot. Wir halten nicht für nöthig, noch irgend ein Wort zur Erläuterung hinzuzufügen, da die gemachten Auszüge auch ohne Commentar verständlich sind.

§. 3.

Das achte Gebot.

Du sollst nicht falsches Zeugniß ablegen wider deinen Nächsten.

Nicht ein einziges Gebot ist der Verunstaltung und Untergrabung durch die Jesuiten entgangen; so auch das achte nicht. Die Väter Jesu mögen einen Glauben gehabt haben, daß sie Berge versetzen konnten (und auch an ihrem Glauben ist bei vielen Gelegenheiten zu zweifeln) aber die Liebe haben sie gewiß

220) Cellot, L. 8. de hierarch. c. 16. §. 2.

nicht gehabt, ſicher nicht die Nächſtenliebe. Darum haben ſie ſo laxe Meinungen und Lehren über das achte Gebot aufgeſtellt. Und allerdings, ihnen ſelbſt kamen dieſe Entſtellungen am meiſten zu Gute. Denn kein einzelner Menſch, keine Corporation hat ſich je gröbere Vergehen gegen dieſes Gebot zu Schulden kommen laſſen, als die ehrwürdigen Väter, die einen Jeden, der es wagte, mit ihnen in Widerſpruch, Gegenſatz und Feindſchaft zu treten, und den egoiſtiſchen Beſtrebungen des Ordens im Wege ſtand, mit jedem Gifte der Verläumdung und der Schmähung überſchütteten. So haben ſie die Proteſtanten, ſo die Janſeniſten, ſo die ehrwürdigen Männer von Portrojal, worin mehr Geiſt und Frömmigkeit wohnte, als in der ganzen Geſellſchaft Jeſu, ſo haben ſie Cardinäle, Biſchöfe, ſo ganze Orden und einzelne Mönche, ſo Geiſtliche und Weltliche behandelt, welche das Unglück hatten, ihren olympiſchen Zorn zu erregen, der keine Sühne kannte, als Vernichtung des Gegners. Aber eben weil die Jeſuiten ſich ihrer Sünden gegen das achte Gebot bewußt waren, haben ſie, wie es in ähnlichen Fällen in der Regel zu geſchehen pflegt, daſſelbe ganz kurz behandelt, und die Entſtellungen deſſelben mit wenigen, aber kraftvollen und markigen Pinſelſtrichen geliefert. Was brauchten ſie auch lange ſchriftliche Anleitungen zum Verläumden zu geben, da ihr Beiſpiel eine beſſere Anleitung war? was ſollte ihnen Theorie, da ſie die Praxis aus dem Grunde verſtanden? Dabei haben die ſonſt ſo ſcharfſinnigen Väter ſich und ihre Schützlinge in Betreff des achten Gebotes in keine geringe Gefahren gebracht. Denn indem ſie einerſeits Verläumdungen für erlaubt erklären, (um ſich an ihren Feinden zu rächen) haben ſie andererſeits, (wie wir oben beim fünften Gebote geſehen haben), denen, ſo verläumdet werden, die Erlaubniß gegeben, ihre Ehrenſchänder zu ermorden, eine Erlaubniß, welche die frommen Väter wahrſcheinlich nur ſich reſerviren, niemals aber gegen ſich anwenden laſſen wollten.

1) In den Theſen des Jeſuiten-Collegiums zu Loïren vom J. 1645. wurde öffentlich gelehrt: Es iſt Nichts weiter, als eine läßliche Sünde, Jemanden, der in großem Anſehen ſteht, wodurch er mir ſchädlich werden kann, zu verläumden und fälſchlich Verbrechen ihm anzudichten, im Falle er übel von mir ſpricht.

Dieſen ganz unchriſtlichen Satz focht der deutſche Capuziner

Quiroga zu Wien an; dafür fuhr der Jesuit Dikastill über ihn her, wie er uns selbst erzählt;[221]) hartnäckig vertheidigt er jenen Satz und beruft sich nicht nur auf die Casuisten, die dasselbe lehren, sondern auch auf andere Auctoritäten.

2) Der ehrwürdige Vater Caramuel, der begriff, wie wichtig der obige, von Dicastill vertheidigte Satz wäre, da sein Orden so oft den nützlichsten Gebrauch in Praxi davon machte, nahm den Satz daher von neuem auf und stellte ihn folgender Weise hin: „Ich behaupte, es sei wahrscheinlich, daß derjenige keine Todsünde begehe, welcher zur Vertheidigung seines Rechtes und seiner Ehre einen Andern verläumdet. Grund ist: gelehrte Männer haben es gelehrt, und Alles, was diese lehren, ist wahrscheinlich. Mehr als zwanzig gelehrte und große Männer haben sich für meine Meinung erklärt; und wenn diese nicht genügen sollen, so wird man schwerlich in der ganzen Theologie eine wahrscheinliche Meinung finden. Siehe Hurtado,[222]) Dicastill,[223]) Diana[224]) u. s. w.“[225])

Gewiß eine schöne Theologie muß das sein, worin Nichts wahrscheinlicher ist, als daß man seinen Nächsten, um seine eigene Ehre zu retten, mit gutem Gewissen verläumden könne.

Bei dieser Gelegenheit plaudert der Vater Caramuel ganz naiv aus der Schule und erzählt zugleich mit einer ganz liebenswürdigen Unverschämtheit, welche Folgen die Lehre des ehrwürdigen Dicastill in der Praxis hatte. „Die Gräfin N., erzählt er, hatte diese Lehre des Vaters Dicastill den Hofdamen der Kaiserin beigebracht, welche von hohem Adel und sehr anschlägig waren. Denn sie machten von besagter Lehre sogleich den schlimmsten Gebrauch, indem sie unzählige Verläumdungen erdichteten und zu Tage brachten, wie es an Höfen zu gehen pflegt. Die Verwirrung wurde so groß, daß man den ehrwürdigen Quiroga, diese Zierde der Capuziner, herbeirufen mußte, der den Ausspruch that, jene Lehre sei verderblich, am meisten, wenn sie Damen gepredigt werde (daran hatte der gute Mann wohl recht) und noch mehr, wenn diese Witz und Keckheit be-

221) Dicastill. de justit. L. II. Tr. II. disp. 12. p. 4. c. 2. n. 404. 222) Disp. 4. de reo. 223) l. c. 224) Diana P. 9. Tr. 8. Resp. 43. p. 356. 225) Caramuel. p. 550. n. 1157.

faßen. Daher brachte er es dahin, daß die Kaiserin verbot, von beſagter Lehre Gebrauch zu machen.[226])

Eine ſehr erbauliche und artige Geſchichte!

3) Auch der umſichtige Escobar hat mit Hülfe der Vier und zwanzig dieſelbe Materie und mehr en detail behandelt; man ſieht es ihm an, daß er die Sache vollkommen kennt, denn er copirt einen hämiſchen Verläumder, der mit unſchuldiger Miene ſeinem Nächſten die Ehre ſtiehlt, ganz meiſterhaft. „Ich habe gehört, ſagt er, daß Peter einen Ehebruch begangen habe; ich erzähle es weiter, wie ich es gehört habe, mit dem Beiſatze, ich wiſſe es nicht ſicher, ſondern erzähle bloß Gehörtes; ich frage, ob ich dadurch eine ſchwere Sünde begehe? Antwort: Azor behauptet es, weil dadurch ein Verbrechen des Nächſten aufgedeckt und geglaubt wird, da man ja leichter gehörtem Böſen, als geſehenem Guten Glauben beimißt. Tanner aber, (ein doctor gravis) lehrt, daß Jemand, ſo von ſeinem Nächſten nach Hörenſagen ein Laſter, einfach ohne Zuſatz und Bekräftigung, (das iſt gerade die Manier feiner und ſchlauer Verläumder) erzählt, nicht ſchwer ſündige, da, wenn dem Nächſten dadurch die Ehre genommen werde, dieß nicht durch die Schuld des Erzählenden, ſondern des Hörenden geſchieht, der einer einfachen Angabe nicht Glauben beimeſſen ſoll.“[227])

4) Fagundez behauptet, daß Jemand, der von ſeinem Nächſten ein wirkliches Verbrechen erzählt, was aber an dem Orte, wo er wohnt, nicht bekannt iſt, weder gegen die Liebe, noch gegen die Gerechtigkeit ſündige, wenn es auch dort ſonſt nie würde bekannt geworden ſein.[228])

5) Jemand behauptet, daß es in einem gewiſſen Collegio, an dem und dem Orte, viele gottloſe und ſchlechte Leute gebe;[229]) oder daß ein Canonicus, aus der und der Kirche, Simonie oder Ehebruch begangen habe, ohne daß doch eine Perſon namentlich genannt wird: ſündigt er ſchwer? Keinesweges, da ja Keiner ſchwer gekränkt wird. (Welch' alberne Sophiſterei!) Nur muß durch das Gerede die Achtung gegen den Ort nicht allzuſehr vermindert werden. So Fagundez.“[230])

226) Caramuel l. c. 227) Escob. Tr. I. Ex. 10. c. 4. n. 40. p. 165. 228) ibid. n. 43. 229) Wie es die Jeſuiten mit Portrojal machten. 230) ibid. n. 54. Busenb. L. III. Tr. 6. c. 1. n. 16. p. 411.

6) Leute, die im Geruche der Heiligkeit ſtehen, (worunter ſich die Jeſuiten zuerſt ſelbſt verſtanden) kommen bei ihnen gut fort. Escobar ſagt, es ſei eine Todſünde, auf einen heiligen Mann den Verdacht des Ehebruches oder der Ketzerei zu werfen.

7) Aber übel fahren dagegen die Ketzer und diejenigen, welche das Unglück haben, einmal in böſem Rufe zu ſtehen; dieſen, erlauben die frommen Väter, kann man Alles in die Schuhe gießen ohne Sünde. Man höre den liebenswürdigen Escobar: „Jemand behauptet fälſchlich, ein Ehebrecher habe einen Liebesbrief geſchrieben, oder ein Ketzer habe ein Crucifix verſtümmelt (und darauf ſtand zu Escobar's Zeiten in Frankreich gewiß Todesſtrafe, von Spanien und Portugal zu ſchweigen); ſündigt er ſchwer gegen die Gerechtigkeit? Antwort: Keineswegs, wie Filliuccius ſagt, weil ich ja nur einen in der Art von Sünde ſchon Verrufenen weiter in Verruf bringe, in einer Sache, welche mit dem früheren Verrufe in Verbindung ſteht.“[231])

8) Buſenbaum erklärt es für eine läßliche Verläumdung, wenn man Jemanden ungerechter Weiſe ſtolz, zornig nennt, wenn man von ihm ſagt, er ſei dumm, ſchielend, unehlich, ein Verſchwender, liederlich, rachſüchtig.“[232])

9) Im Beichtſtuhe braucht man die Verſchiedenheit der verläumdeten Perſonen nicht anzugeben. Escobar.[233]) So auch Buſenbaum nach Lugo, Navarra, Salas, Koninch, mit dem Beiſatze, man ſei auch nicht verpflichtet, zu entdecken, wie oft, vor wie Vielen man Jemanden verläumdet habe.[234])

Ebenſo lax ſind die Meinungen und Ausſprüche der frommen Väter in Betreff der ſchuldigen Ehrenrettung. Daß ſie den Grundſatz aufſtellen: Wer mich verläumdet hat, den darf ich ebenſo ſehr verläumden, ohne Verpflichtung der Ehrenrettung,[235]) kann bei Jeſuiten nicht auffallen. Aber ſie gehen noch weiter.

11) Escobar, wie wir ſchon oben ſahen, ſagt: „Jemand, der ſieht, daß ein Anderer wegen eines Verbrechens beſtraft wird, das er ſelbſt begangen hat, kann ſchweigen und es geſchehen laſſen. Nach Sa und Navarra.[236])

---

231) Wie es die Jeſuiten ꝛc. n. 56. p. 167. Busenb. l. c. n. 11. 232) Busenb. l. c. p. 406. n. 1. 2. 3. 233) ibid. n. 36. p. 164. 234) ibid. l. c. n. 17. p. 412. 235) Escob. Tr. III. Ex. 2. n. 168. p. 359. 236) ibid. n. 169.

12) Derselbe sagt, man dürfe aus Furcht vor der Folter oder dem Tode Andere fälschlich beschuldigen und dem Tode aussetzen, ohne Verpflichtung zum Ersatze, ja ohne Sünde.[237]) Ferner, man dürfe schweigen, wenn man sehe, daß eigene Schuld einem Unschuldigen beigemessen werde. Nach Sa, Molina u. A.[238])

---

137) Escob. etc. n. 172. p. 360. 238) ibid. l. c.

Zweiter Abschnitt.

Erstes Kapitel.

Von den Kirchen-Geboten.

Wenn die jesuitischen Casuisten, wie wir aus dem Vorhergehenden zur Genüge gesehen haben, sich nicht scheuten, die göttlichen Gebote zu verunstalten und sie durch die Schleichwege ihrer schändlichen Casuistik, wie durch unzählige andere Kunstgriffe und Kniffe zu umgehen, so dürfen wir daraus von vornherein schließen, daß sie gegen die Gebote und Gesetze der Kirche gewiß keine größere Achtung bewiesen haben. Und dieser Schluß wird durch die Schriften der Jesuiten auf's bündigste bestätigt.

Man hat behauptet, und noch täglich wird es wiederholt, daß der Jesuitenorden eine Säule der katholischen Kirche und die stärkste Stütze des römischen Stuhles gewesen sei, und daß sein Sturz beide erschüttert habe. Die solches behaupten, sind von Vorurtheilen befangen und Fremdlinge in der Geschichte der katholischen Kirche. Die Erschütterung des Papstthums, die Leiden der katholischon Kirche seit fünfzig Jahren, haben ihren Grundin dem nothwendigen Gange der Weltgeschichte, einem Gange, der sich folgerecht entwickelte aus den Sünden, den Mißgriffen und Irrthümern der Päpste, der Hierarchie und der Jesuiten

ſelbſt, welche nicht wenig beigetragen haben, die Kirche zu untergraben. Wir wollen dieſes nachweiſen in der Geſchichte der Jeſuiten ſelbſt. Freilich brach der Sturm über die katholiſche Kirche und ihre Hierarchie nach der Aufhebung der Jeſuiten los; allein irrig iſt es, was ſich der Zeit nach folgt, auch in den Zuſammenhang von Urſache und Wirkung zu bringen, und wir glauben uns ebenſo berechtigt, den Schluß zu ziehen: Die Jeſuiten haben ein Bedeutendes zu den Unfällen der katholiſchen Kirche beigetragen. Und wahrlich, wer das Vorhergehende geleſen hat und das Folgende beherzigt, wird die Wahrheit eines ſolchen Schluſſes einſehen.

Die Jeſuiten haben zur Zeit ihrer Blüthe die wahren und echten Intereſſen der katholiſchen Kirche nie im Auge gehabt; ſie ſuchten bloß die ihrigen zu fördern, und die erſteren nur inſofern, als ſie mit den letzteren zuſammenfielen. Ihr Zweck war, im Staate und in der Kirche zu herrſchen. Darum verfochten ſie die Unumſchränktheit der Päpſte, ja, deren Unfehlbarkeit, weil ſie hoffen konnten, wohl einen Papſt, aber nicht das ganze ſouveraine Episcopat zu beherrſchen. Sie ſuchten den Proteſtantismus zu vertilgen, weil er dem menſchlichen Geiſte, den ſie in Unmündigkeit und Knechtſchaft halten wollten, einen freieren Schwung gab; nicht minder aber auch, um in den proteſtantiſchen Ländern ſich anzuſiedeln, dort Einfluß und Güter zu erwerben, um ſo ihre Herrſchaft zu erweitern.[1]) Die Jeſuiten ſind die Stütze des h. Stuhles geweſen, weil ſie deſſen zu ihren Zwecken bedurften. So waren ſie Jedermann's Freund, der ihre Freundſchaft ſuchte und ſie begünſtigte. Aber ihr ganzer Zorn, ihr unverſöhnlicher Haß denen, die es wagten, ihnen in den Weg zu treten; Cardinäle, Biſchöfe, ganze Orden und einzelne Mönche haben ihren Grimm gefühlt, und der heilige Vater hat nicht ſelten vor ihrem Zorne und ihren Schlangentücken gezittert. Sie wagten kühn, ihm entgegenzutreten, und kümmerten ſich ebenſo wenig um die Edicte der Päpſte, um die Geſetze der Kirche, wie um dir Gebote des Ewigen. Dieſes hier mit den ſchlagendſten Belegen darzuthun, ſoll unſere Aufgabe ſein.

---

1) Das bewieſen ſie in Böhmen nach dem J. 1620.

§. 1.

Kirche und Papstthum.

Die Jesuiten haben Kirche und Papstthum nicht höher geachtet, als Mittel für ihre eigensüchtigen Zwecke; sie haben sich eigenmächtig über beide gestellt.

1) Bauny schiebt mit einer Schaamlosigkeit ohne Gränzen der Kirche den ganzen Gräuel der Casuistik zu, indem er behauptet: „Was Lehrer (doctores, scil. graves, und darunter verstanden die demüthigen Väter Jesu nur sich) in gedruckten Büchern lehren, das billigt die Kirche, wenn sie sich nicht dagegen erklärt, wie sie doch müßte, wenn sie es nicht billigte.“ [2])

2) Filliuccius sagt grabezu: „Kirchengesetze verlieren ihre Gültigkeit, wenn Niemand sie mehr beobachtet.“ [3]) Also, um dieselben abzuschaffen oder unverbindlich zu machen, braucht man sie nur nicht zu halten.

3) Ueber das Ansehen der Päpste, denen es nach katholischer Ansicht zusteht, Kirchengesetze zu erlassen, sagt Diana: „Was das Ansehen der römischen Päpste betrifft, so muß man sagen, daß sie (über einen gewissen Gegenstand) die bejahende Meinung in Schutz genommen haben, die auch wir für probabel halten; aber daraus folgt doch nicht, daß die entgegengesetzte Meinung nicht auch probabel (und in praxi tuta) sei. [4])

4) Weiter unten sagt derselbe: „Der Papst mag eine Entscheidung geben, als Haupt der ganzen Kirche, ich gebe es zu. Aber er entscheidet doch nur innerhalb der Gränzen seiner Wahrscheinlichkeit.“ [5])

5) Escobar, wie wir oben gesehen haben, stellt die Ansicht Diana's als einen allgemeinen Satz auf, der sich auf die ganze kirchliche Unterordnung bezieht. „Ein Untergebener, (z. B. ein Jesuit) ist anderer Meinung, als der Obere (der Papst); muß ersterer gehorchen? Antw. Castrus Palaus sagt: Wenn der Untergebene sich auf eine probabele Meinung stützt, daß das Gebot ungerecht ist, oder die Machtvollkommenheit des Oberen überschreitet, so ist er zum Gehorsame nicht verpflichtet, weil ein jeder seiner wahrscheinlichen Meinung folgen darf. [6])

---

2) Bauny Tr. VI. p. 312. 3) Filliuc. Tom. 2. Tr. 25. n. 33. 4) Diana Part, V. Tract. 13. Res. 39. 5) ibid. Res. 65. 6) Escob. Princ. Ex. III. n. 33. p. 29.

6) Noch schroffer hat Castrus Palaus diese Ansicht ausgesprochen: „Es ist unstreitig wahr, daß der Untergebene, wenn er eine wahrscheinliche Meinung für sich hat, nicht zum Gehorsame verpflichtet sei, wenn auch die entgegengesetzte Meinung wahrscheinlicher ist. Er kann dann, nach der Lehre des Sanchez, diejenige Meinung befolgen, die ihm besser zusagt. Es steht auch nicht im Wege, daß der Befehl des Oberen gerecht ist, um dich zum Gehorsam zu verpflichten, weil er nicht unbedingt, sondern nur wahrscheinlicher Weise rechtmäßig ist. Du wirst also nur probabel zum Gehorsam verpflichtet, aber auch ebenso probabel davon entbunden sein.[7])

Diese Ansicht, folgerecht entwickelt und angewendet, führt nothwendig zur völligen Zerstörung des Ansehens der Päpste, jeder kirchlichen Gewalt und aller Disciplin.

7) Wie wenig Ehrfurcht die Jesuiten gegen die Entscheidungen der Päpste in Bullen und Breven hatten, wie sehr dieselben von ihnen mißhandelt und um ihre ganze Kraft und Bedeutung gebracht wurden, das kann man aus vielen Beispielen sehen. Man schlage einen Escobar nach, wie er und seine Vierundzwanzig den päpstlichen Erlaß über die Immunitäts-Beraubung der Meuchelmörder,[8]) das Verbot an die Mönche, ihren Ordenshabit abzulegen,[9]) die Bulle gegen solche Priester, welche Sodomie üben,[10]) behandelt und zu nichte gemacht haben.

8) Bei solcher Frechheit kann es wohl gar nicht mehr auffallen, wenn der ehrwürdige Vater Bauny, als das päpstliche Consistorium sein berüchtigtes Buch Summa peccatorum, welches er in französischer Sprache geschrieben hatte, um es recht gemeinnützig zu machen, mit strenger Censur belegte und zum Verbrennen verurtheilte, in seiner Schrift gegen Hallier, der eben dieses Buch angegriffen hatte, in die Worte ausbrach: „Was hat Frankreich (wo Bauny wohnte) mit römischer Censur zu thun?“

Aus dem Gesagten ist hinlänglich klar, daß die Casuisten,

---

7) Cast. Pal. Op. moral. P. I. disp. 2. p. 6. 8) idem Tr. VI. Ex. 4. n. 27. 9) idem. Tr. VI. Ex. 7. n. 103. 10) idem Tr. I. Ex. 8. n. 102.

deren Grundsätze die Approbation der Ordensoberen hatten, eben keine große Achtung und Ehrfurcht gegen die Kirche und den h. Stuhl hatten; noch mehr aber geht dieses hervor aus den thatsächlichen Beweisen, welche in der Geschichte der Jesuiten vorgelegt werden sollen.

§. 2.

Ueber das erste Kirchengebot.

Du sollst an Sonn- und Festtagen mit Andacht eine Messe hören.

Die jesuitische Lehre von der Messe läßt sich unter drei Hauptgesichtspunkte bringen:

I. die casuistischen Ansichten über die Verpflichtung, Messe zu hören;

II. über die Messe lesenden Priester;

III. über die Application des Meßopfers.

Wer strenge an den Grundsätzen der katholischen Kirche hängt und deren Gesetze für heilig hält, namentlich wer in dem Meßopfer das hehrste Geheimniß dieser Kirche sieht, der wird sich mit Schauder und Verachtung von diesen ehrwürdigen Vätern wenden, die in ihrem frivolen Uebermuthe ebenso sehr mit den Geboten der Kirche, als mit dem heiligsten Opfer frevelnden Spott treiben.

I. Was nun zuerst die Verpflichtung durch das Kirchengebot betrifft, jeden Sonn- und Festtag der h. Messe mit Andacht beizuwohnen, so haben die Jesuiten dieses Gebot auf alle mögliche Weise zu Schanden gemacht und die Kirche selbst auf alle mögliche Weise chicanirt.

1) Das Gebot der Kirche befiehlt, jeden Sonn- und Festtag eine Messe zu hören. Die jesuitischen Casuisten Angelus und Rosella (ein Paar **doctores graves et pii**, deren Meinung also probabel und **in praxi tuta** ist) meinen aber, es sei ganz verzeihlich, das eine- oder das anderemal im Jahre die Messe zu schwänzen (**negligere**). [11])

2) Die Kirche befiehlt, unter einer schweren Sünde, eine

---

11) Angelus und Rosella bei Busenb. L. III, tr. 3. d. 3. p. 201. g. 202.

ganze Messe zu hören. Allein das schien den Vätern, die voll von christlichem Mitleide mit den curranten Schwächen der armen Menschen sind, zu hart und sie linderten das Gebot daher bedeutend, indem sie die Messe sehr stark beschnitten. Escobar erklärt: den vierten Theil der Messe, etwa bis zum Evangelium, könne man schwänzen, ohne eine schwere Sünde zu begehen und das Gebot zu verletzen. [12]) Henriquez meint: auch das Evangelium brauche man nicht zu hören. [13]) Lugo ist derselben Meinung und fügt als Grund hinzu, es sei sehr probabel, daß man nicht verpflichtet sei zwei Evangelien zu hören, da man ja doch nach dem letzten Segen schon aus der Messe gehen dürfe. Wer daher das Evangelium Johannis hört, braucht das erste nicht zu hören. [14])

3) Laymann ist noch liberaler und gibt auch das Credo in den Kauf, indem er sagt, es sei doch sehr hart, einen zu verdammen, der vom Offertorium an bis zum Ende der Messe beiwohne. [15]) Laymann stützt sich, wie aus der angeführten Stelle zu sehen, auf Amalar und Andere, und Busenbaum hat gegen diese humane Ansicht Nichts einzuwenden. [16]) Nach Bonarscius und Lugo meinen Laymann und Escobar auch, der letzte Theil der Messe könne Etwas leiden, und es sei nicht gar sündlich, wenn Jemand bei der Communion herausginge. [17])

4) Es ist gewiß, daß es für Manchen eine harte Beschwerde ist, eine ganze Messe continuo zu hören und vom Sonntage eine halbe Stunde dem Gotteshause und dem Dienste des Herrn zu widmen. Auch hier haben die Jesuiten mit gewohnter Humanität Rath geschafft; sie haben eine Methode ausgedacht, wie man in möglichst kurzer Zeit eine Messe hören könne, eine Methode, von der wir unentschieden lassen, ob sie possierlicher oder skandalöser sei.

So ist es natürlich für Einen, der in die Messe kommt, wenn sie schon halb beendet ist, lästig, eine ganze hindendrein zu hören, denn er kommt rein weg um eine Viertel Stunde.

---

12) Escob. Tr. I. Ex. 11. c. 3. n. 28. p. 174, 13) Henriquez ibid. u. 75. p. 183. 14) Cardinal. Lugo ibid. 15) Laymann bei Escob. l. c. und bei Busenb. l. c. n. 6. 16) Busenb. l. c. 17) Busenb. l. c.

Dieſen Verluſt haben auch die frommen Väter gefühlt und ſind bedacht geweſen, ihn abzuwenden.

Escobar reſolvirt daher, man könne einem Theil der Meſſe bei dieſem, den andern bei jenem Prieſter hören.[18]) Derſelben Meinung iſt auch Buſenbaum, der ſich ſtützt auf Navarra, Bonarſcius, Sotus, Henriquez, Diana, Hurtado.[19])

5) Escobar entſcheidet nach Turrian ganz folgerecht: wenn man von zwei Prieſtern, von jedem eine halbe, Meſſe hören könne, ſo könne man auch, ohne das Kirchengebot zu verletzen, die letzte Hälfte zuerſt, und die erſte zuletzt hören.[20])

6) Daraus folgert der ſcharfſinnige Escobar nun die trefflichſten Erleichterungen. Wenn, ſagt er, zwei Prieſter zugleich leſen, und der eine anfängt, während der andere ſchon bei der Conſecration iſt, ſo kann ich beide Hälften zugleich, mithin eine ganze Meſſe hören. Denn, ſagt er, die Kirche befiehlt nur, eine Meſſe zu hören, zwei halbe Meſſen aber machen eine ganze aus.[21]) Er entſcheidet dieſes nach Hurtado und Azor, der noch als Grund beiſetzt, weil man ja wohl beiden Prieſtern ſeine Aufmerkſamkeit ſchenken könne.[22]) Derſelben Meinung iſt auch Bauny.[23])

7) Escobar iſt ein wahres Conſequenzgenie. „Aus dieſem Allen, ſagt er, folgere ich, daß man in ganz kurzer Zeit eine Meſſe hören kann. Wenn man z. B. vier Prieſter zugleich an verſchiedenen Altären fände, wovon der eine beim Introitus, der zweite beim Evangelium, der dritte bei der Conſecration, der vierte bei der Communion wäre, ſo könnte man die ganze Meſſe auf einmal hören.“[24]) Natürlich vier Viertel machen ein Ganzes aus.

8) Mit der unerſchütterlichſten Conſequenz folgert Escobar nun weiter: Wer daher drei Meſſen hören muß, eine des Kirchengebetes, die andere eines Gelübdes wegen, die dritte als auferlegte Buße, der thut hinreichend genug, wenn er ſie von

---

18) Escob. l. c. n. 73. 19) Busenb. l. c. n. 7. p. 204. nebſt den Citaten der Genannten. 20) Escob. l. c. 21) idem l. c. 22) Azor beim Escob. l. c. 23) Bauny Tr. VI. c. 9. p. 312. 24) Dieſe Stelle fand ich in der Edit. Lugdun. 1644 et 1646, aber ſie fehlt in der Edit. Lugd. ultima ohne Datum, wahrſcheinlich vom J. 1648.

drei Priestern hört, die gerade zur selben Zeit lesen.[25]) Dasselbe sagt Busenbaum nach Sanchez und Major.[26])

Die Kirche befiehlt: Du sollst an Sonn- und Festtagen einer Messe mit Andacht beiwohnen, und in der That hat das Gebot ohne diesen Zusatz gar keinen Sinn. Und da ferner die katholische Kirche es als eine untrügliche Glaubenswahrheit lehrt, (die auch die Jesuiten anzunehmen sich bekannten) daß in der Messe, nach der Consecration, Jesus Christus mit Fleisch und Blut, mit Gottheit und Menschheit zugegen sei, so verstand es sich von selbst, daß nur die andächtige Beiwohnung des Meßopfers dem kirchlichen Gebote genügen könne. Aber die frommen Väter, die sich Jünger Jesu und eine Stütze des katholischen Glaubens nannten, haben jenen Beisatz: mit Andacht, von dem Kirchengebote weggestrichen und über die Gemüthsstimmung, worin man einer Messe beiwohnen müsse, eine Lehre aufgestellt, die nicht nur die Vernunft empört, sondern dem katholischen Dogma von dem Meßopfer gegenüber ein wahrer Gräuel und ein Skandal ist. Man höre.

9) Die Jesuiten sagen, wie wir soeben aus Escobar gesehen haben, die Kirche fordere nur, daß man eine Messe höre. Daher antwortet Escobar auf die Frage: „Welche Gegenwart, welche Aufmerksamkeit muß beim Meßopfer stattfinden?" folgender Weise: „Es wird erfordert eine körperliche Gegenwart, moralisch genommen, so daß man vernehmen kann, was am Altare vorgeht; und die Gesinnung, und zwar eine einschließliche (virtualis) die Messe zu hören. Diesem steht aber nicht entgegen eine andere böse Absicht, weßwegen man in die Messe geht, z. B. sich lüstern (libidinose) nach den Weibern umzusehen, welche sich mit der ersten, die Messe zu hören, füglich vereinigen läßt, wenn nur die erforderliche Achtsamkeit da ist."[27])

10) Weiter unten fragt er: „Genügt nun dem Kirchengebote, eine Messe zu hören, eine bloß körperliche Gegenwart, oder ist auch eine geistige (mentalis) nothwendig? Antwort: Man muß die geistige anrathen; aber Hurtado und Coninck

25) Escob. l. c. 26) Busenb. L. I. tr. 2. c. 3. d. 5. p. 39. resp. 2. n. 2. 27) l. c. n. 31. p. 174.

behaupten, die körperliche reiche hin, wenn man nur, obwohl das Gemüth zerſtreut ſei, in ehrerbietiger Stellung und mit der ſchuldigen äußeren Achtſamkeit zugegen ſei.“ [28]) Dieſe Heuchler, die Gott und Menſchen zum Beſten zu haben lehren!

11) Auch der ehrwürdige Buſenbaum hat mit Hülfe ſeiner caſuiſtiſchen Spießritter denſelben Gegenſtand behandelt und ſagt: „Der dem Meßopfer Beiwohnende muß aufmerkſam auf daſſelbe ſein, wenigſtens virtualiter et in confuso, ſo daß er auf irgend eine Weiſe aufmerkt auf das, was am Altare vorgeht. Wenn alſo Jemand bald Acht gibt, bald mit einem plaudert, ſo daß er immer wahrnehmen kann, was am Altare vorgeht: ſo ſündigt er zwar wegen Unehrerbietigkeit, aber er begeht keine ſchwere Sünde. Ja, Koninch, Sylvius, Roſella und Medina (lauter Jeſuiten und doctores graves) lehren: dem Kirchengebote genüge auch derjenige, welcher auch abſichtlich zerſtreut ſei; nur ſei er ſich gegenwärtig und nehme äußerlich eine ehrerbietige Stellung an. Dieſe Anſicht hält auch Laymann für probabel.“ [29])

12) In gleichem Sinne erklärt Buſenbaum an einem andern Orte: Wenn Jemand der Meſſe beiwohnt, aus eitler Ruhmgier, oder um zu ſtehlen, ſo kann er nichts deſto weniger das Kirchengebot erfüllen, auch durch eine durch die Umſtände ſündige Handlung, weil er die Weſenheit des Gebotes erfüllt, wiewohl er gegen ein anderes Gebot ſündigt. So Sanchez, Laymann, Lugo. [30])

13) Ja, noch weiter gehen dieſe Väter Jeſu. Buſenbaum ſagt, man brauche bei der Beiwohnung einer Meſſe an einem Sonn- oder Feſttage gar die Abſicht nicht zu haben, dem Kirchengebote zu genügen. [31])

14) Derſelbe behauptet ſogar, man erfülle das Kirchengebot, wenn man eine Meſſe höre, auch mit der beſtimmten Geſinnung, demſelben kein Genüge zu leiſten, und man brauche dieſe Geſinnung auch nachher nicht zu ändern; denn man habe

---

28) Escob. l. c. n. 74. p. 183. 29) Busenb. L. III. Tr. 3. d. 3. n. 8. p. 204. 205. 30) Busenb. L. I. Tr. 2. c. 3. dub. 1. n. 1. 31) l. c. dub. 2. p. 34.

das Gebot ja doch erfüllt. Er stützt sich auf Vasquez, Lugo, Sanchez, Salas.[32])

15) Escobar fragt: „Ich habe das Privilegium, zur Zeit eines Interdicts (sie gehören, dem Himmel sei Dank, jetzt unter die kirchlichen Alterthümer) Messe zu hören: bin ich dazu verpflichtet? Keinesweges, denn dann würde mich das Privilegium mehr beschweren, als mich vom Gebote befreien.“[33]) Wie originell und frei!

16) Daß Escobar mit der Pflicht, eine Messe zu hören, es vereinigt, während derselben zu beichten und die auferlegte Buße zu erfüllen, kann nicht mehr auffallen.[34])

Aus dem Gesagten geht zur Genüge hervor, wie sehr die Casuisten das hehrste Geheimniß der katholischen Kirche entweiht und entwürdigt haben, indem sie erlauben, ohne alle Weihe der Gesinnung, ja, mit schändlicher und frevelhafter Gesinnung demselben ohne Verletzung des Kirchengebots beizuwohnen; geht hervor, daß sie dieß Kirchengebot zu einem Kamaschendienste verunstaltet haben, der auf den Katholiken als eine Last liege, die zu erleichtern sie all ihren Scharfsinn und ihre ganze frivole Casuistik aufgeboten haben. Welcher Katholik, der es ehrlich mit seiner Kirche meint, der Achtung vor den Geheimnissen seines Glaubens hat, muß sie nicht verabscheuen diese Menschen ohne Herz und Gemüth und ohne alle edle Gesinnung? Und ihren Orden will man anpreisen als ein Institut, Religion, Glauben und Sittlichkeit unter der erkrankten Menschheit wiederum herzustellen, diesen Orden, dessen angesehenste und gepriesenste Gelehrten, mit Billigung desselben, Religion, Glauben und Sittlichkeit frech verhöhnten und mit Füßen traten? —

II. Ueber den Messe lesenden Priester.

Die Jesuiten haben dem, der dem Meßopfer nach dem Gebote der Kirche beiwohnt, des Wichtigsten der Andacht, der Weihe der Gesinnung entbunden; aber noch weiter sind sie gegangen; sie haben dieß auch auf den Priester, der das heilige Geheimniß feiert, ausgedehnt, haben ihm nicht nur allerlei kleine Frivolitäten und Chicanen gegen das Kirchengesetz gestattet, sondern

---

2) Busenb. d. 3. n. 2. 3. p. 36.37. 33) Escob. l. c. n. 102. p. 187. 34) l. c n. 32. p. 174.

ihm auch erlaubt, befleckt mit dem gröbſten Schmutze der Sünde, aus dem Rauſche ſinnlicher Genüſſe ſofort an den Altar zu treten, zur Feier des furchtbaren Geheimniſſes, dem ſich nur Selbſtgeprüfte und Reine nahen ſollen. Die caſuiſtiſchen Anſichten und Grundſätze über dieſen Gegenſtand ſind wahrhaft Grauſen und Entſetzen erregend. Aber auch noch in einer anderen Hinſicht ſind ſie dem katholiſchen Dogma gegenüber frevelnd. Denn dieſes will, daß nur das Bußſacrament ſchwere Sünden ſühne, namentlich eine nothwendige Vorbereitung zum würdigen Empfange der Euchariſtie ſei, welchen doch auch der Meſſe leſende Prieſter feiert. Die Jeſuiten hingegen behaupten, es ſei hinreichend, daß ein Prieſter, der das Meßopfer feiern will und ſich ſchwerer Sünden bewußt iſt, den ſogenannten Act der Reue erwecke, der bei den Jeſuiten ein bloßer Mechanismus iſt.

1) Daß Escobar und Buſenbaum, auf ein ganzes Heer von Caſuiſten ſich ſtützend, dem Prieſter ohne ſchwere Verſündigung erlauben, eine Meſſe in eine andere zu verwandeln, z. B. auf Chriſti Himmelfahrt eine Weihnachtsmeſſe zu leſen,[35]) ferner der Meſſe wiſſentlich und abſichtlich Etwas zuzuſetzen oder wegzuſchneiden, z. B. das **Gloria** oder **Credo**,[36]) die Gebete beim Ankleiden mit den Meßgewändern nicht herzuſagen,[37]) das Eine oder das Andere der Meßkleider wegzulaſſen, — das kann von den Caſuiſten nicht befremden und folgt ſchon aus ihrer frivolen Geſinnung, womit ſie Alles chikaniren. Wenden wir uns daher gleich zu dem Wichtigeren.

2) Escobar reſolvirt, daß ein Prieſter, der ohne vorher gebeichtet zu haben, (weil er ſich keiner ſchweren Sünde bewußt iſt) zum Altare geht und ſich nun plötzlich einer ſchweren Sünde entſinnt, mit dem Meßopfer fortfahren könne, ohne nothwendig den Act der Reue zu erwecken, falls er, ohne Aufſehen zu erregen und ſeinem Rufe zu ſchaden, nicht abbrechen kann.[38])

3) Escobar fragt weiter: Ein Prieſter, der ſich einer Reſervatſünde ſchuldig weiß, kommt in einen Nothfall; aber es iſt nur ein Beichtvater ohne Vollmacht, ihn von ſelber zu ab-

---

35) 36) 37) Escob. l. c. n. 39. 40. 41. p. 176. 38) idem l. c. n. 51. p. 178.

ſolviren, zur Hand: nun hat aber derſelbe Prieſter noch andere nicht reſervirte Todſünden auf dem Gewiſſen: kann er Meſſe leſen, ohne vorhergegangene Beichte? Antwort: Präpoſitus (ein doctor gravis) ſagt ja. Hurtado will es ihm ſogar zur Pflicht machen, weil kein Prieſter da ſei, der ihn ganz abſolviren könne. [39])

4) Kann derſelbe bei Abweſenheit eines bevollmächtigten Beichtvaters die nicht reſervirten Sünden einem Geringeren beichten, die reſervirten aber auslaſſen, um durch eine ſo halbirte Beichte das Aergerniß zu vermeiden, welches er geben würde, wenn er die Meſſe nicht läſe? Antwort: Valentin ſagt nein, weil die Beichte vollſtändig ſein müſſe und man von allen Sünden direct oder indirect abſolvirt ſein müſſe. Hurtado ſagt: der Prieſter müſſe ſich ſtellen, als wenn er gar keinen Beichtvater zur Hand habe, weil ein Nichtbevollmächtigter nur in der Todesſtunde abſolviren kann. (Echt jeſuitiſch.) Aber Hurtado ſagt: die halbe Beichte genüge, weil es ja zu einer indirecten Abſolution nicht nothwendig ſei, die Sünden namentlich anzugeben, wie das bei den vergeſſenen Sünden offenbar ſei, und die Beichte ja in Betreff deſſen, was die Gewalt des Prieſters überſchreite, nicht vollſtändig zu ſein brauche. [40]) Sind das katholiſche Grundſätze?

5) Bauny ſagt: Ein Prieſter, der bezahlt iſt, Meſſe zu leſen, kann ſich nicht damit entſchuldigen, daß er nicht hinreichend vorbereitet ſei, weil er das Recht hat, zu jeder Zeit durch den freien Act der Liebe zum Guten und des Haſſes gegen das Böſe zu Gott zurückzukehren. Wenn er dieſe ſeine Pflicht nicht thut, mag er es ſich ſelbſt zurechnen. [41])

6) Den Schluß macht er mit folgender ſchrecklichen Stelle: Wenn ein Prieſter ein Weib beſchlafen oder ſich ſelbſt befleckt hat, kann er noch am ſelbigen Tage nach abgelegter Beichte ohne läßliche Sünde zum Altare gehen? Antw.: Villalobos ſagt nein, weil er verunreinigt iſt; Sanchez aber behauptet, er könne es, und ſeine Meinung ſcheint mir ſicher und in der Praxis zu befolgen. [42])

---

39) Escob. n. 53. p. 179. 40) ibid. n. 54. 41) Bauny Tr. X. p. 474. 42) ibid. quaest. 32. p. 457.

Also aus den Armen einer Buhlerin, aus dem Gräuel widernatürlicher Unzucht sofort zur Feier des höchsten und heiligsten Geheimnisses, dem sich, wie die Kirche lehrt, die Engel selbst nur zitternd nahen, wenn der Priester nur seine Sünde eben vorher gebeichtet hat. Als wenn er im Stande wäre, gleich nach dem Verbrechen sein Gemüth in eine tugendhafte Stimmung zu versetzen und sein Herz mit dem Feuer der Andacht zum Herrn zu erheben. Welche jämmerliche Vorstellung von der Beichte, welche Ruchlosigkeit der Eucharistie gegenüber!

III. Ueber die Application der Messe.

Die alte Kirche kannte keine Messen in der neuern Weise. An der Feier der Eucharistie nahm die ganze Gemeinde Theil; Meßopfer, wo der Priester allein der Handelnde war, gab es nicht. Am wenigsten aber kannte man jene sogenannten Privat- oder Stillmessen, die auch bei verschlossenen Kirchthüren ohne Gegenwart irgend eines Menschen gehalten werden können; man dachte sich früher das h. Opfer von der Theilnahme der Gemeinde unzertrennlich, daher wurde es nur beim Gottesdienste gefeiert.

Im Mittelalter aber, wo so manches Heilige mißbraucht und in den Koth des Gemeinen heruntergezogen wurde, hatte auch die Messe dieses Schicksal; sie diente den Mönchen, vorzüglich den Bettelmönchen, als Speculation, indem sie sich ihre Messen bezahlen ließen. Daher entstanden die Stipendien. Wer täglich ein solches hatte, las täglich Messe und die Zahl derselben stieg in's Ungeheuere. Nicht nur, daß man lehrte, eine sogenannte Seelmesse reiche hin, die Seele eines Abgestorbenen, für welche sie gelesen würde, aus den Qualen des Fegfeuers zu befreien, sondern sie seien auch das sicherste Gegenmittel gegen alle Nöthen des Leibes, gegen Schaden und Verlust jeder Art. So wußten die Mönche die Messe als eine **medicina universalis** dem Volke aufzudrängen und wurden dadurch mit Geldstipendien überschüttet. Eine wahre Jämmerlichkeit liegt in der Sache: wenn diese Nachfolger der Apostel vorgeben, eine Messe reiche hin, um die Seelen der Abgestorbenen aus der Pein des Fegfeuers zu erretten und alle Nöthen zu lösen: warum lasen sie dann nicht aus purer christlicher Liebe und

ließen sich erst bezahlen, so daß nur die Reichen den goldenen Schlüssel zu diesem unendlichen Gnadenschatze hatten? Es liegt in dem gesammten Meßstipendien-Wesen etwas Unwürdiges, Irreligiöses und auch ein großer Widerspruch. Denn wenn Christus die ganze Welt erlöset hat durch seinen Opfertod am Kreuze und das Meßopfer die unblutige Wiederholung jenes Opfertodes ist: wie sollten nicht alle Gläubige an den Früchten der Messe Theil haben, ohne ihren Antheil zuerst zu erkaufen? Wahrlich, die Armen wären zu bedauern, die keine Messen bezahlen können, und — es ist entsetzlich — nun die Qualen des Fegfeuers, bis sie den letzten Heller gebüßt haben, aushalten müssen, während der Reiche durch bezahlte Messen sich daraus befreien kann. Und wenn nun nach der Lehre der katholischen Kirche eine Messe schon einen unendlichen Werth hat: wozu dann diese unzähligen Messen? wie albern und entwrüdigend die Vorstellung, jenen unendlichen Werth für ein paar Groschen einem Einzigen zuzuwenden?

1) Die Jesuiten haben mitunter vernünftige Ideen über die Messe gehabt. Escobar sagt, es sei wahrscheinlich, daß ein Priester im Jahre nur drei- oder viermal Messe zu lesen verbunden sei, wenn es ohne seinen geistlichen Schaden und ohne Aergerniß geschehen könne; täglich Messe zu lesen sei kein Priester verpflichtet. [43])

Bauny spricht dieselbe Ansicht aus und fügt auch einen Grund derselben bei: Kein Gesetz oder Kanon verpflichtet die Pfarrer zum täglichen Messelesen; ja, Possevin schreibt: ein solches Gesetz könne gar nicht einmal gegeben werden; denn es würde den Geistlichen unstreitig in die handgreifliche Gefahr bringen, täglich eine schwere Sünde zu begehen, da es so schwer und mühsam sei, in dem Gewühle der Welt nicht zuweilen im Kothe des Lasters stecken zu bleiben. [44]) Jedoch hat der Vater Bauny kurz vorher (p. 441) gesagt, ein Priester, der Stipendien habe, sei verpflichtet, jeden Tag Messe zu lesen, und etwa begangene Frevel, die ihn unwürdig machten, könne er durch Reue sühnen. In Betreff seiner ersten Ansicht muß er entweder

---

43) Escob. l. c. n. 15. p. 172. 44) Bauny Tr. p. 474.

selbst ein schlechtes Gewissen gehabt, oder böse Erfahrungen an Andern gemacht haben.

3) Aber nicht alle Jesuiten haben so aufgeklärte Ansichten als Escobar. Cellotius sagt bei Gelegenheit der Messe in wahnsinniger Uebertreibung: Kühn behaupte ich, daß nicht Priester zu viel (zum Messelesen) seien, wenn auch alle Menschen, so viele ihrer je gewesen sind, wenn alle Weiber, alle Thiere, alle leblose Dinge in Priester könnten verwandelt werden." [45]) Aber wofür sollten dann die Messen gelesen werden, und wer würde Stipendien zahlen? Wahrscheinlich die Engel und Seligen.

4) Was nun die Application der Messe betrifft, so theilt Escobar die Früchte derselben in drei Portionen, die eine, nach der Absicht der Kirche, für das ganze christliche Volk, die zweite fällt auf das Stipendium, wofür der Priester liest, die dritte gehört diesem selbst. [46]) Diese Theilung ist, wenn auch absurd an sich, doch sehr schlau und rechtfertigt den ganzen Stipendienunfug, zumal, da Escobar hinzusetzt, daß die beiden letzten Portionen keinen unendlichen Werth haben; (er gebraucht den Ausdruck: finitus) woraus dann folgt, daß sie auch taxirt und für Geld hingegeben werden können.

5) Nach der genannten Eintheilung entscheidet nun Escobar: „Wenn ein Meßopfer Mehreren applicirt wird, so hat nicht jeder den Nutzen davon, als wenn es einem Einzelen zugewendet wird, weil der Werth der Messe (in den beiden letzten oben genannten Portionen) ein begränzter ist. Nach Präpositus und Henriquez. [47])

6) Muß der Priester auch den thätigen Willen haben, denjenigen Theil, der auf das Stipendium fällt, dem Geber desselben zuzuwenden? Vasquez fordert ihn zur Zeit der Messe; Lugo aber behauptet: es genüge, wenn er es einmal gewollt habe und es ihm auch bei der Messe selbst nicht einfällt; nur darf er den Willen nicht haben, seinen frühern Vorsatz zu widerrufen. [48]) Der Geber des Stipendiums risquirt also doch, um den Preis und die Frucht desselben zu kommen.

---

45) Cellot. de Hierarchia L. VII. c. 2. par. 1. 46) Escob. l. c. n. 57. p. 180. 47) n. 58. 48) n. 59.

7) Suarez sagt: der Priester könne für eine Messe mehrere Stipendien nehmen. [48])

8) Nach Vasquez kann ein Geistlicher, der ein recht fettes Stipendium bekommt, dasselbe einem andern abtreten, aber den Ueberschuß über die bestimmte Taxe für sich behalten. [50]) So mit Busenbaum.

An diese Ansicht knüpfte sich die Praxis des Handels mit Stipendien, den namentlich die Mönche trieben, handelnd und verhandelnd. Stipendien zu $7^1/_2$ Sgr. gaben sie zu 5 Sgr. ab und nahmen sie auch zur Zeit der Noth zu diesem Preise an.

9) Gegen die Entscheidung der Cardinal-Congregation von 1605 durch Clemens VIII. behauptet Henriquez: ein Priester könne eine Messe für den appliciren, der ihm nach derselben das erste Stipendium geben würde. [51])

10) Escobar entscheidet nach Filliuccius: Ein Priester, der für die zweite Portion der Früchte des Meßopfers schon ein Stipendium erhalten, kann in ein und derselben Messe auch für die dritte auf ihn selbst fallende ein Stipendium nehmen; er muß danach auch die Application einrichten. [52]) Ein wirklicher Schacherhandel.

So weit über diesen Gegenstand.

§. 3.

Ueber das zweite Kirchengebot.

Du sollst die gebotenen Fast- und Abstinenztage halten.

Merkwürdig ist es dem Fastengebote unter den Händen unserer ehrwürdigen Väter gegangen; sie haben ihm seinen ganzen Inhalt, seine ganze Bedeutung und Kraft entzogen. Wie sie das angefangen, ist interessant, lehrreich und unterhaltend zugleich; denn es läßt einen Blick thun in die tiefsten Tiefen casuistischer Weisheit.

1) Escobar sagt: Zur Wesenheit des Fastens gehört, nur einmal des Tages zu speisen. Doch ist auch am Abende eine

---

49) Beim Escob. ibid. n. 64. p. 181. 50) Escob. ibid. Busenb. L. IV. tr. 3. c. 3. d. 1. n. 6. p. 694. 51) Escob. ibid. n. 65. p. 182. 52) ibid. n. 96. p. 186.

Erquickung gestattet, wenn sie auch nicht nöthig ist, um schlafen zu können, und in einer nicht kleinen Portion besteht; denn die Gewohnheit entschuldigt hier. [53])

2) Derselbe erlaubt die Callation auf den Morgen oder Mittag und das Hauptessen auf den Abend zu verlegen. Wenn ich Grund dazu habe, brauche ich keine Dispensation; thue ich es ohne Grund, so sündige ich läßlich. [54]) Der gute Vater scheint vorauszusetzen, daß, wer diesen Tausch macht, wohl zusehen wird, daß er am Mittage nicht zu kurz kommt.

3) Zur Erquickung, die man auch eine Collation nennt, erlaubt Escobar Obst, Salat, Brod, Biscuit, und nach Azor auch kleine Fische. Eine solche Collation darf aber nicht über 8 Unzen betragen. Was aber sehr viel werth ist, der humane Vater resolvirt, daß kein Trank das Fasten verletze, (möge er bestehen, worin er wolle, wenn er nur wesentlich ein Trank bleibt) und auch Alles nicht, was man dazu isset, damit er einem nicht übel bekomme. [55])

4) Jemand, der Dispense hat, Fleisch essen zu dürfen, darf auch an derselben Tafel Fische essen.

5) Wer schwach ist, braucht nicht zu fasten; daher darf Jemand zwar nicht essen, um Kräfte zu sammeln zum Huren; aber wenn er es einmal gethan hat, darf er seiner Ermattung durch Selbstdispense vom Fasten zu Hülfe kommen, um wieder Kräfte zu gewinnen.

Das sind einige von Escobars Ansichten über das Fasten; allein er beleuchtet denselben Gegenstand auch noch aus den andern Casuisten.

5) Welche sind namentlich vom Fasten dispensirt? Antw. Laymann befreit davon Töpfer, Gold- und Eisenschmiede, Holzhacker, Lohgerber, Maurer, Weber, Bäcker; Azor auch die Schuster, Taglöhner; Gordon die Drucker; Fagundez die Schneider und Maler, kurz alle Künstler; Escobar die Prediger und Lehrer; Sanchez die Reisenden; Bonarsius die schwachen Eheleute; Filliuccius, Azor, Navarra, Diana,

53) Escob. Tr. I. Ex. 13. c. 1. n. 4. p. 195. 54) ibid. n. 5. 55) ibid. n. 6. 7.

Sanchez die Beichtväter, Sänger, Vorleser; Medina, Fagundez, Filliuccius, Diana Alle, die zu Gaste geladen sind; denn dieſe entſchuldige Liebe oder auch feine Sitte ſogar von läßlicher Sünde. [56]) Da nun zugleich Alle, welche unter 21 und über 60 Jahre alt ſind, von ſelbſt diſpenſirt ſind, ſo möchte das Faſtengebot unter den Händen der frommen Väter wohl ziemlich um ſeinen Inhalt gekommen ſein.

6) Escobar fragt: Jemand hat ſich durch erlaubte oder unerlaubte Anſtrengung abgemattet: iſt er zu faſten verpflichtet? Antwort: Einige behaupten, es ſündige, wer vorausgeſehen habe, daß er ſich durch erlaubte Anſtrengung, z. B. durch Ballſpiel, oder durch unerlaubte, z. B. bei einem Mädchen, zum Faſten untauglich machen werde. Andere halten dafür, man müſſe ſie unbedingt von dem Faſtengebote freiſprechen, weil ſie an dem Tage, wo ſie faſten müſſen, dazu nicht im Stande ſeien; ob ſie ſich aber erlaubt oder unerlaubt angeſtrengt haben, gilt gleich. Wie aber, wenn ſich Einer anſtrengt, um dem Faſten zu entgehen? Ein Gelehrter (es iſt der ſcharfſinnige Filliuccius) diſpenſirt ihn; aber ich behaupte mit Azor das Gegentheil. [57])

7) Ich weiß, daß Peter bereit iſt, das Faſtengebot zu brechen; darf ich ihn zum Eſſen laden? Antwort: Suarez verneint es, weil es doch möglich iſt, daß er das Faſtengebot hält, wenn ich ihm keine Tafel gebe. Aber Hurtado ſpricht mich von der Sünde frei, wenn ich gewiß bin, daß er das Faſten ohnehin brechen werde, und ich ihn mit der ausdrücklichen Vorausſetzung dieſes einlade; auch bin ich entſchuldigt, wenn ich ſonſt einen gerechten Grund habe, ihn einzuladen, z. B. Höflichkeit. [58])

8) Jemand kann nicht ſchlafen, wenn er nicht eine vollſtändige Abendmahlzeit zu ſich genommen hat: iſt er zum Faſten verbunden? Antwort: Keinesweges. Wenn es aber genügt, zu Mittag eine Collation zu nehmen und des Abends vollſtändig zu ſpeiſen: iſt er hierzu vepflichtet? Antwort: Nein, weil

---

56) Bei Escob. l. c. n. 42—44. p. 201. 202. Bei Busenb. L III. Tr. 4. d. 2. n. 2—5. 57) Escob. l. c. n. 45. Vergl. Filliuccius T. II. Tr. 27. c. 6. n. 123. 58) Escob. l. c. n. 48.

keiner verbunden ist, die Ordnung seiner Mahlzeiten zu ändern. Nach Filliuccius. [59])

9) Ein Sechzigjähriger ist nicht verbunden zu fasten, auch wenn er noch so kräftig ist, ja, wenn er auch das Gelübde gethan hat, sein Leben lang das Fastengebot zu halten. Nach Granada, Sanchez. Er ist dispensirt, wenn er das sechzigste Jahr auch erst begonnen hat. Auch ist er nicht verpflichtet, an dem Tage zu fasten, wo er das 59ste Jahr vollendet hat, wiewohl er mit ein Uhr Nachts in's sechzigste geht. Wenn er aber zweifelt, ob er das gehörige Alter habe? So braucht er doch nicht zu fasten, weil für ihn der Besitz spricht. [60])

10) Ich stehe an einem Fasttage Geschäfte halber vom Tische auf; darf ich auch nachher die Mahlzeit fortsetzen? Allerdings, wenn die Unterbrechung nicht zu lange währt. So Azor. Sanchez erlaubt eine Unterbrechung von zwei Stunden, die ich nicht billige. [61]) Nach Sanchez Theorie könnte man also die Mittagstafel in lauter Collationen, alle zwei Stunden zu nehmen, eintheilen.

11) Trank verletzt das Fasten nicht; kann ich nun an einem Fasttage Wein trinken, so oft und so viel ich will? Antwort: Allerdings; unmäßiger Genuß würde zwar das Gebot der Mäßigkeit, aber nicht das des Fastens verletzen. Alles, was daher Trank ist, verletzt das Fasten nicht. Daher bleibt der aus Wein zubereitete Trank, welcher bei uns Clarea oder Hypocras heißt, noch immer ein Getränke, wiewohl er mit indischem Gewürze versetzt ist; ebenso das Gemisch aus Wasser, Honig und Gewürz, welches Alora heißt.

12) Nach Escobar gehört auch Chocolade zu den Getränken und verletzt also das Fasten nicht; nur darf kein Ei und keine Milch hinein. [62]) Nach diesen Bestimmungen läßt sich das Fasten allerdings wohl aushalten.

13) Ist ein Herr verpflichtet, die Arbeit seiner Sclaven oder Tagelöhner zu mildern, damit sie das Fasten aushalten können? Antwort: Mit Fernandez und Fagundez ant-

---

59) Escob. l. c. n. 67. 60) ibid. n. 38. p. 201. 61) ibid. n. 73. p. 206. 62) ibid. n. 76.

worte ich: nein. Er sündigt auch nicht, wenn er ihnen eine Arbeit auferlegt, die mit dem Fasten gar nicht verträglich ist. Ja, er kann Arbeiter dingen mit der Verpflichtung, nicht zu fasten, damit sie durch's Fasten nicht an der Arbeit gehindert werden. [63]) Waren diese Menschen Christen?

So sind die frommen und kirchgläubigen Väter mit dem Fastengebote umgegangen.

§. 4.

Ueber das dritte Kirchengebot.

Du sollst einmal im Jahre einem verordneten Priester deine Sünden beichten.

Eins der wichtigsten Kirchengesetze ist das, welches befiehlt, in jedem Jahre wenigstens einmal zu beichten; die Kirche hält strenge auf dieß Gebot, und wenn wir die katholische Ansicht festhalten, daß in der Beichte die Sünden erlassen werden, so ist das Gebot sehr vernünftig und zweckmäßig, indem es dem Christen gewiß sehr erwünscht sein muß, sich im Jahre einmal vor dem Herrn von den Flecken der Sünden zu reinigen, und bei dieser Gelegenheit nicht nur mit Ernst in sich zu gehen und seinen Seelenzustand zu erforschen, sondern auch in so wichtigem Momente feste Vorsätze zur künftigen Besserung zu fassen.

Christus hat zwar nicht festgesetzt, wie oft die Gläubigen ein Sündenbekenntniß ablegen sollen. Aber wenn die Katholiken gewohnt sind, die Aussprüche der Kirche als die des h. Geistes anzusehen, so dürfen sie auch annehmen, daß das Gebot der Kirche: wenigstens einmal im Jahre zu beichten, den Willen des Erlösers ausdrückt, und daß diese Bestimmung eben kein gleichgültiges Accidenz sei, und auch nicht auf einen viel längeren Zeitraum habe ausgedehnt werden können.

Es wäre in der That ein Wunder, wenn die ehrwürdigen Väter der Gesellschaft Jesu, die, wie wir sahen, keine Scheu und Ehrfurcht vor den göttlichen Geboten hatten, dieses Kirchengesetz geachtet, wenn sie nicht mit den spitzigen Waffen ihrer Casuistik auch die Bande gelüftet und gelockert hätten, womit das oben geschriebene Kirchengesetz die Gläubigen verpflichtet.

---

63) Escob. etc. n. 68

1) Escobar ſagt, indem er von der Zeit der Beichte ſpricht: Wenigſtens ſollte es die Todesſtunde ſein, wenn man vorher noch kein Sündenbekenntniß abgelegt hat. Doch weiß ich, daß man probabel genug behaupten könne, das Gebot verpflichte alle vier oder fünf Jahre, wenn nicht die Kirche eine jährliche Beichte befohlen hätte. Aber noch probabeler behaupte ich mit Filliucecius und Anderen, daß ſich die Schuldigkeit, zu beichten, nur auf die Todesſtunde beziehe, wenn die Kirche es nicht anders beſtimmte. Der Empfang des Abendmahles, die Gewinnung eines Ablaſſes, welche eine Beichte erfordert, ein Gelübde würde nur durch Zufall die Verpflichtung, zu beichten, mit ſich führen. [64])

Es iſt hieraus erſichtlich, wie wenig die Caſuiſten die Beichte als kirchliches Gnadenmittel achteten und ihr Bedeutung beilegten. Denn ſie ziehen die Verpflichtung, mehrmals im Leben zu beichten, nicht aus der Nothwendigkeit und Heiligkeit des von Jeſu eingeſetzten Sacramentes, ſondern einzig aus dem zufälligen Gebote der Kirche, ohne welches ſie eine einzige Beichte im ganzen Leben, nämlich in der Todesſtunde, für hinreichend erklären. Aber nach den eben angeführten Worten des Escobar ſteht auch die Verpflichtung, das Kirchengebot zu erfüllen, nur auf ſchwachen Füßen. Denn, wenn nach der weiter **oben ausgeſprochenen Lehre der Caſuiſten die Meinung eines einzigen doctor pius und gravis hinreicht, eine Anſicht probabel und in praxi ſicher zu machen, ſo würde, wer, auf die oben angezogene Stelle aus Escobar ſich ſtützend, nur alle 4 oder 5 Jahre beichtete, keine ſchwere Sünde begehen, trotz dem Kirchengebote, da ja auch dieſes von den Päpſten und Biſchöfen, wie die Jeſuiten — wir ſahen es oben — ſich auszudrücken, innerhalb der Sphäre ihrer Wahrſcheinlichkeit erlaſſen iſt.**

2) „Jemand hat zu Oſtern nicht gebeichtet, iſt er nun für das laufende Jahr von der Verpflichtung frei? Antwort: Es iſt probabel, daß er warten kann bis zu den folgenden Oſtern, wenn er keine neue Sünde begeht, (die alten können alſo ein Jahr über ſitzen) doch noch probabeler iſt es, daß man es, ſo-

64) Escob. Tr. I. Ex. 12. c. 1. n. 3. p. 188.

bald wie möglich, nachhole.“ [65]) Da man aber, nach der Lehre der Casuisten, von zwei probabeln Meinungen die weniger probabele wählen darf, wenn sie einem mehr zusagt (und das wird sie in diesem Falle gewiß Manchem), so will Escobar's zweite Ansicht wenig bedeuten.

3) Ich habe zwar gebeichtet, aber eine Sünde (natürlich eine schwere, denn die leichten braucht man nach den Casuisten gar nicht zu beichten) ausgelassen, entweder aus Vergessenheit, oder doch aus einem anderen vernünftigen Grunde; muß ich sie sobald wie möglich beichten? Antwort: Keineswegs, sondern ich kann sie bis zum nächsten Jahre aufsparen. [66])

4) Von der Erfüllung des Kirchengebotes entschuldigt mich: wenn ich nicht beichten kann, ohne großen Nachtheil für meine Ehre oder das Gut des Nächsten. [67]) Da wird Mancher die Entschuldigung wohl herausfinden. Busenbaum sagt, es sei nicht zu beichten verbunden, wer die Verletzung des Beichtsiegels fürchte, und es nicht ohne große Lebens- und Vermögensgefahr könne. [68])

5) Nach der Verordnung der Kirche sind die Kinder zur Beichte verpflichtet, sobald sie zum Gebrauche der Vernunft gekommen sind, also, nach gewöhnlicher Annahme, nach zurückgelegtem siebenten Jahre. Sa lehrt aber bei Busenbaum, daß das Gebot vor den Jahren der Mannbarkeit nicht verpflichte. [69])

6) Es ist bei den Casuisten gar die Rede nicht von der Schuldigkeit und dem Nutzen öfteren Beichtens im Jahre; sie meinen, einmal im Jahre sei vollkommen genug. Rechnet man nun das Jahr von Neujahr zu Neujahr, so erfüllt derjenige das Kirchengebot, der z. B. am 1. Januar 1835 und am 31. Dezember 1836 beichtet, weil er es in jedem Jahre einmal gethan hat, wie wohl eine Zeit von zwei Jahren dazwischen liegt. Nach Vasquez. [70])

8) Man kann das Gebot, im Jahre einmal zu beichten, auch erst am Ende des Jahres erfüllen. Wer also zu Anfang des Jahres schwere Sünden begeht, ist darum doch nicht ver-

---

65) Escob. etc. n. 7. p. 189. 66) ibid. l. c. 67) n. 8. 68) Busenb. L. VI. Tr. 4. c. 1. d. 2. n. 8. p. 815. 69) Sa bei Busenb. l. c. n. 2. p. 812. 70) Escob. l. c. n.

bunden, vor dem Schluſſe des Jahres zu beichten, wenn er auch fürchtet, er werde die Sünden bis dahin vergeſſen. Buſenbaum nach Coninch, Henriquez, Lugo.[71])

9) Escobar, der denſelben Gegenſtand behandelt, gibt dieſelbe Entſcheidung: „Ich behaupte, ſagt er, mit Turrian, daß man nicht dazu verpflichtet iſt, weil wir ja nicht verpflichtet ſind zu einer vollſtändigen Beichte aller begangenen Sünden, ſondern bloß derer, welcher wir uns erinnern. Denn ſonſt hätte man im Jahre oft zu beichten, weil man ſich in der Regel kaum der Sünden eines Jahres entſinnen kann.[72])

10) Das Jahr iſt verſtrichen und ich habe darin dem Kirchengebote nicht genügt, bin ich nun verpflichtet, im nächſten ſobald als möglich zu beichten? Antwort: Filliuccius läugnet es, weil das affirmative Gebot beſtimmt nur für eine gewiſſe Zeit verpflichtet. Escobar behauptet das Gegentheil.[73])

11) Fagundez und Diana behaupten bei Buſenbaum, auch durch eine ungültige Beichte genüge man dem Gebote der Kirche,[74]) was auch Escobar für probabel hält, da die Kirche nur äußere, nicht aber innere Handlungen befehlen könne.[75])

12) Ich habe im vorigen Jahre nicht gebeichtet, aber im Anfange des gegenwärtigen. Später aber habe ich einige ſchwere Sünden begangen: muß ich in demſelben Jahre noch einmal beichten? Antwort: Nach der Lehre Hurtado's bin ich nicht dazu verpflichtet.[76])

13) Wir wollen folgende Stelle noch anführen, nicht um die Jeſuiten direct zu tadeln; denn ſie waren auch wohl zur rechten Zeit liberal, ſondern um einen ſchlagenden Beleg zu geben, wie ſie mit den Verordnungen der Päpſte umgingen. Pius V. befiehlt in der Bulle super gregem, daß kein Arzt länger als drei Tage einen Kranken beſuchen ſolle, wenn er nicht durch einen Handſchein eines Beichtvaters vergewiſſert ſei, daß der Kranke gebeichtet habe. Bei ihrer Promotion wurde nun von den Aerzten ein Eid verlangt, dieſe Conſtitution zu beobachten. Nach dieſen Erläuterungen fragt Escobar: In wiefern ſind die Aerzte verpflichtet, den Kranken an die Beichte zu

71) Busenb. c. 2. n. 6. p. 814. 72) Escob. l. c. n. 25. p. 192. 73) ibid. n. 25. 74) Busenb. l. c. n. 7. 75) Escob. l. c. n. 27. 76) ibid. n. 35. p. 194.

erinnern? Antwort: Nur bei einer schweren Krankheit, und dann auch noch nicht einmal persönlich. Auch sind sie nicht verpflichtet, einen unbußfertigen Kranken zu verlassen, weil der Papst ja nichts Vergebliches befiehlt, was doch keinen Erfolg hat; (nihil frustraneum soll wahrscheinlich heißen: der Kranke wird dadurch, daß der Arzt auf Befehl des Papstes wegbleibt, ja nicht bußfertig). Nach Sanchez. Das Zeugniß der Domestiken, daß der Kranke gebeichtet habe, reicht hin, weil die Bulle so aufgenommen worden ist, und die Mediciner schwören, sie in diesem Sinne zu halten. Sanchez. [77])

So tyrannisch diese Bulle des heiligen Vaters war, so viel Verdienst haben sich unsere liberalen und scharfsinnigen Väter gegeben, um ihr den Inhalt zu rauben, und dießmal muß man sie loben. Aber sage man ja nicht: die Casuisten haben vor den päpstlichen Bullen Respect gehabt.

So viel über das dritte Kirchengebot.

§. 5.

Ueber das vierte Kirchengebot.

Du sollst alljährlich zur österlichen Zeit das Sacrament der Eucharistie empfangen.

Was wir dem vorhergehenden Paragraphen als Einleitung vorausschickten, kann passend auch auf diesen angewendet werden. Auch gegen dieß Kirchengebot haben die Väter Jesu keine Ehrfurcht bewiesen und es durch allerhand Ränke und Kniffe ebenso chikanirt, als das vorhergehende.

Das Gebot der Kirche, alljährlich die Eucharistie zu empfangen, ihre Aufmunterung, auch noch öfterer zu selber zu gehen, scheint den Jesuiten doch etwas zu übertrieben, und sie würden, wie bei der Beichte, so auch hier eine viel mildere Bestimmung getroffen haben, wenn man ihnen die Sache überlassen hätte. Die ehrwürdigen Väter sind so human, daß sie Nichts festsetzen, was Einen auch nur im mindesten geniren könnte.

1) Man höre, wie gut es der fromme Vater Escobar vorhat: Man muß, sagt er, nach göttlichem und kirchlichem Gesetze

77) Escob. l. c. n. 28. p. 192. 193.

zum Abendmahle gehen. Nach jenem muß man es einigemal im Leben empfangen, nämlich am Ende desſelben, beim Eintritte in daſſelbe, wenn der Gebrauch der Vernunft beginnt, gewöhnlich um's zwölfte Jahr; endlich in der Mitte des Lebens, ungefähr alle vier oder fünf Jahre, wie ich ganz probabel behaupte. Aber nach dem kirchlichen Gebote muß jeder Gläubige, der den Gebrauch der Vernunft hat, einmal im Jahre zur öſterlichen Zeit das Abendmahl empfangen. [78])

2) „Wenn Jemand zur öſterlichen Zeit verſäumt, zu communiciren, iſt er verpflichtet, es ſobald als möglich nachzuholen? Antwort: Es iſt probabel, daß er bis zu den nächſten Oſtern verſchont bleibe." [79])

3) Auch Buſenbaum berührt dieſen Punkt und ſagt: Ob der, ſo dem Gebote der Kirche, zu Oſtern zum Abendmahle zu gehen, nicht genügt hat, verpflichtet iſt, es ſpäter zu erfüllen; das wird probabel verneint und bejaht, wiewohl letzteres probabler iſt. Siehe Bonarscius, Suarez, Coninch, Lugo. [80])

4) Wie, wenn Jemand unwürdig communicirt? Antwort: So erfüllt er doch das Gebot durch einen freiwilligen Empfang des Sacraments; das, was die Kirche ja nur unmittelbar gebietet. [81])

5) Buſenbaum beantwortet die Frage ſo: Das Gebot wird auch durch eine ſacrilegiſche Communion erfüllt, wie die gewöhnliche Meinung Aller iſt gegen Durand und Sylvius. Denn die Kirche befiehlt bloß äußerliche Handlungen, und der Zweck des Gebotes fällt nicht unter das Gebot. [82])

6) Nach Lugo begeht derjenige, ſo in vielen Jahren gar nicht zum Abendmahle geht, nur eine einzige Sünde. [83])

7) Wer auf dem Krankenlager nach der Wegzehrung noch ſchwer ſündigt, iſt nicht verpflichtet, noch einmal zu communiciren. So Reginald, Filliuccius, Lugo. [84])

8) Wer in einer tödtlichen Krankheit nicht communicirt hat, braucht es nicht nachher zu thun. Nach Bonarſcius, Henriquez und Reginald. [85])

---

78) Escob. l. c. c. 2. n. 12. p. 190. 79) ibid. n. 14. 80) Busenb. l. c. c. 2. d. 2. resp. 2. n. 1. p. 689. 81) Escob. l. c. n. 15. 82) Busenb. l. c. 83) Lugo bei Escob. l. c. n. 33. p. 194. 84) Busenb. l. c. resp. 1. n. 4. 85) ibid. n. 5.

9) Jemand ſieht voraus, daß er zur öſterlichen Zeit verhindert ſein werde, zu communiciren; ſo iſt er doch nicht verpflichtet, es vorauszuthun, wie Azor und Suarez ganz probabel lehren. [86]) Und da er auch nicht verpflichtet iſt, es nachträglich zu thun, ſo braucht er es alſo gar nicht. Aber nun wird Buſenbaum auf einmal ganz gewiſſenhaft. Wer es aber auf dieſe Weiſe vor der öſterlichen Zeit gethan hätte, der wäre, falls das Hinderniß gehoben würde, verbunden, noch einmal zu communiciren (nämlich zu Oſtern), weil er dem Gebote, welches zur öſterlichen Communion verpflichtet, nicht genug gethan hat. Doch iſt Diana nach Fernandez und Suarez anderer Meinung. [87])

§. 6.

Das fünfte Kirchengebot.

Du ſollſt die kirchlichen Feiertage wie die Sonntage halten.

Die Lehre der Caſuiſten über dieſes Gebot iſt in dem dritten des Dekalogs mit eingeſchloſſen.

Zweites Kapitel.

Ueber ſonſtige kirchliche Erlaſſe, Geſetze und Verordnungen.

Außer den abgehandelten Kirchengeboten gibt es noch manche kirchliche Erlaſſe, Geſetze, Verordnungen und Einrichtungen, die von den Caſuiſten beſonders erörtert ſind. Ihre Anſichten darüber müſſen ebenfalls unſerer Prüfung anheimfallen, da ſie nicht minder durch Verletzungen und Entſtellungen der Ehrwürdigen gelitten haben, als die eigentlichen Gebote der Kirche. Dahin gehören vorzüglich Dispenſationen und Privilegien.

---

86) Busenb. l. c. resp. 2. n. 2. 87) ibid. l. c.

§. 1.

Ueber Dispensationen.

Dispensationen sind Befreiungen von den kirchlichen Gesetzen, ertheilt durch die betreffenden kirchlichen Obern. Die Casuisten haben über selbe viel Ungehöriges, Unkirchliches aufgestellt und der Praxis empfohlen, was wir hier kurz anführen wollen.

1) Nach Escobar ist eine ohne allen hinreichenden Grund von einem Obern ertheilte Dispensation zwar unerlaubt, aber nicht ungültig; und derjenige, so sie erhält, darf sich ihrer bedienen, obwohl er zweifelt, daß der Obere dazu befugt gewesen sei. [1])

2) Jemand erhält eine Dispensation durch Drohung und Einschüchterung; ist sie gültig? Allerdings. Nicht so aber, wenn sie durch List und Lüge erschlichen wäre, so daß der Dispensirende sie nicht ertheilt hätte, falls er hinter selbe gekommen wäre. [2])

3) Jemand sündigt mit einer Blutsverwandten und sucht um eine Dispensation nach. Ehe diese aber ankommt, wiederholt er die Sünde; kann er sich der Dispensation auch für die letzteren Fälle bedienen? Antwort: Allerdings. [3])

4) Ist es eine schwere Sünde, eine Dispensation zu ertheilen oder zu erwerben, und sich ihrer zu bedienen, ohne daß ein gerechter Grund für selbe da ist? Antwort: Granada behauptet es; aber Sanchez hält es für probabel, daß es nicht einmal eine läßliche Sünde sei, sich einer Dispensation, die man ohne gerechte Ursache erlangt hat, zu bedienen. Eine solche aber ertheilen, oder sie nachsuchen, halten Einige nur für eine läßliche Sünde. Ich stimme aber mit Granada, der behauptet, daß es eine Todsünde sei, wenn die Dispensation eine wichtige Sache betrifft. [4])

5) Eine Dispensation, die nur ein Höherer ertheilen kann, wird von einem Geringeren ertheilt; ferner fehlt ihr eine gerechte Ursache, aber sie ist mit gutem Glauben geschehen; ist sie

---

1) Escob. Tr. I. Ex. 16. c. 2. n. 5. p. 222. 223. 2) ibid. n. 13. p. 224. 3) l. c. n. 20. p. 225. 4) ibid. n. 32. p. 228.

gültig? Salas läugnet es, weil guter Glauben keine Handlung gültig machen kann, die es an sich nicht ist. Aber Sanchez lehrt, sie sei gültig, weil man nämlich sowohl beim Papste, als auch bei Gott eine solche Gesinnung in Betreff ihrer Gesetze voraussetzen kann. [5]) Welch' eine Ansicht!

6) Der Grund zur Dispensation hört auf; verliert dieselbe dadurch ihre Kraft? Antwort: Salas verneint es gegen Sanchez. [6])

7) Es ist zweifelhaft, ob die Dispensation gültig sei, weil man entweder an der Wahrheit der Angaben zweifelt, oder ob der beigefügte Grund, welcher die Dispensation motiviren soll, der eigentliche Grund sei; muß man sie für gültig oder ungültig halten? Antwort: Für gültig; weil man bei einer zweifelhaften Sache zu Gunsten der That (der schon gegebenen Dispensation) stimmen muß. So Palaus. Ich weiß, daß Coninch das Gegentheil behauptet hat. [7])

8) In der Erörterung eines Dispensationsgesuches wird etwas verschwiegen oder falsch dargestellt, woran man zweifelt, ob es der Hauptgrund sei, d. h. ohne welchen der Papst die Dispensation nicht ertheilt haben würde, oder bloß ein Ermunterungsgrund, so daß auch ohne ihn die Dispensation ertheilt würde; wofür muß man sich hier entscheiden? Antwort: Für den Ermunterungsgrund, und daraus darf man dann die Gültigkeit der Dispensation folgern, weil man immer zu Gunsten der That (der schon geschehenen Dispensation) sein Urtheil abgeben muß. [8])

9) Eine Ehe ist geschlossen bei obwaltendem Hinderniß, in schlechtem Glauben; nach der gewöhnlichen Meinung der Gelehrten kann ein Bischof nicht dispensiren, weil das Tridentinum **Sess. 24. cap. 5.** von einem solchen Contrahenten sagt: Er werde getrennt und entbehre aller Hoffnung auf eine Dispensation; jedoch frage ich, ob es für den Armen und Betrübten gar keinen Trost gibt? Antwort: In der That beweiset Henriquez (ein wahrhaft großes casuistisches Genie, daß er einen solchen Beweis gegen den dürren Ausspruch eines Concils zu Stande bringt), es sei probabel, daß ein Bischof hier dispensiren

---

5) l. c. n. 34. 6) n. 36. p. 229. 7) n. 38. 8) ibid. n. 39.

könne. Ein Bischof, sagt er, kann in Betreff des göttlichen Rechtes in seiner Diöcese Alles dasselbe thun, was dem Papste in der ganzen Welt zusteht; und wiewohl seine Gewalt vom Papste beschränkt werden kann, und in der That in dem betreffenden Falle beschränkt ist, so erstreckt sich diese Beschränkung doch nicht auf alle Fälle, sondern nur auf die ordinären. Aber wenn eine Seelengefahr da ist, so wird vorausgesetzt, daß der Papst das Heilmittel wolle, und der Bischof kann es anwenden. Die Erörterung des Concils schließt diese Beschränkung in sich. (Welch' eine impertinente Behauptung, den dürren Worten des Concils gegenüber!) Denn hat Gott nicht den Mord verboten, den er doch zur nothwendigen Selbstvertheidigung erlaubt? (Welch' eine absurde Parallele!) Damit ist der Beweis geliefert, zu welchem Escobar doch sagt: Ich unterschreibe ihn nicht. [9]) Aber ist Henriquez nicht ein doctor gravis, mithin seine Meinung probabel und in praxi tuta?

10) Mit den Ehedispensen sind die frommen und mitleidigen Väter sehr liberal. Escobar erlaubt nach Sanchez und Präpositus nicht nur Dispense zwischen Schwiegervater und Schwiegertochter, zwischen Stiefvater und Stieftochter, dem auch Hurtado beistimmt, weil diese Ehen nicht nach dem Naturgesetze verboten seien [10]) (aber wohl nach dem göttlichen), sondern Hurtado behauptet sogar, eine Ehe zwischen Schwester und Bruder sei gültig nach dem Naturrechte, und der Papst könne, falls ein triftiger Grund da sei, darin dispensiren, wie wenn z. B. der König von Spanien keine andere Ebenbürtige zur Gemahlin bekommen könnte, als eine Ketzerin, oder eine der Ketzerei Verdächtige, was ihn der Gefahr aussetzen würde, verführt, sowie das Reich vom Gifte der Ketzerei angesteckt zu werden; dann kann der Papst ihm erlauben, seine Schwester zu heirathen, besonders wenn sie seine Halbschwester wäre. Wenn nun aber der Papst geantwortet hat, er könne in den durch göttliches Gesetz verbotenen Fällen nicht dispensiren? Antwort: So muß man das auslegen, als wolle er sagen, er dürfe es nicht ohne wichtige Ursache. [11])

---

9) n. 42. p. 230. 10) n. 43. 11) ibid. n. 44. p. 230. 231.

11) Petrus und Maria haben ein doppeltes Hinderniß zwischen sich; sie erwähnen aber in dem Dispensationsgesuche nur eins; ist die Dispensation erschlichen? Allerdings, weil der Papst hintergangen wird. Aber Sa behauptet das Gegentheil. Wenn daher Leute zugleich angehörig und blutsverwandt sind, so können sie zuerst Dispense wegen der Angehörigkeit und dann wegen der Blutsverwandtschaft, oder auch umgekehrt nachsuchen. Das billigt auch Sanchez. [12]) Welch' eine feine Schlauheit im Erschleichen!

12) Ein Prälat niederen Ranges hat mit gutem Glauben dispensirt, indem er meint, es sei ein hinreichender Grund dazu vorhanden; nachher zeigt sich aber das Gegentheil: ist die Dispense gültig? Allerdings nach Sanchez. [13])

13) Jemand hat einen Priester erschlagen; in dem Gesuche um Dispensation von der Irregularität sagt er bloß: er habe einen Menschen getödtet; ist die Dispensation gültig? Sanchez sagt ja, und ich stimme ihm bei, sagt Escobar. [14])

14) In einem Dispensationsgesuche wird etwas verschwiegen, was nach dem Curialstyle nothwendig erklärt werden mußte; ist die Dispense gültig? Sanchez erklärt sie für erschlichen; Granada aber behauptet das Gegentheil (und er ist ein doctor gravis). Escobar pflichtet dem Sanchez bei. [15])

15) Ein bevollmächtigter Beichtvater gibt eine Dispense bloß innerlich, ohne alle Erklärung; war sie gültig? Ich glaube es mit Turrian, da sowohl der Beichtvater als der Beichtende der Meinung waren, eine ausdrückliche Erklärung sei nicht nothwendig. [16]). Aber wie ist dann der letztere die Dispense des ersteren gewahr geworden, da dieser kein Wort gesagt hat?

Diese Beispiele mögen hinreichen, um die laxen Grundsätze der Jesuiten in Betreff der Dispensationen darzuthun.

§. 2.

Ueber Privilegien.

Der ehrwürdige Escobar hat über die Privilegien im Allgemeinen ganz kurz gehandelt und sich die **Bulla Cruciata** als

---

12) n. 48. 13) n. 62. 14) n. 63. 15) n. 64. 16) n. 65.

eine Gelegenheit gewählt, um seine Maximen zu Tage zu fördern. Diese Bulle war den gegen die Mauren kämpfenden Spaniern gegeben, und sie hat ihren Namen **Cruciata** (Kreuzbulle) daher, weil darin alle jene Privilegien ausgetheilt wurden, welche das Concil im Lateran unter Innocenz III. den Kreuzfahrern nach dem gelobten Lande verlieh. An die Erklärung, Erweiterung, Beschränkung und Anwendung dieser Bulle hat eine große Menge der Casuisten ihren Scharfsinn und die gewohnten Künste versucht, und wir danken es dem sorgsamen Escobar, daß er die Meinungen Aller, seine eigene gewichtige nicht ausgenommen, zusammengestellt hat.

1) Die Ablässe, welche die Kreuzbulle verlieh, konnten wie alle Ablässe für Geld **ad pias causas**, welches in die Kassen der Geistlichen floß, gewonnen werden, und sie wurden, wie aus Escobar zu erhellen scheint [17]), alle Jahre verkündigt. Escobar wirft nun die Frage auf: Ist der Ablaßbrief, den eine Hure von ihrem Erwerbe kauft, gültig? Allerdings, denn wenn sie sich auch ihrer Sünden wegen unanständig (**turpiter**) aufführt, so ist doch der Erwerb des Sündensoldes (**pretium peccati**) nicht unanständig. [18]) Das ist sehr anständig.

2) Wenn aber der Ablaßbrief durch gestohlenes Geld erworben wird? Dann hat er keine Gültigkeit; denn der Papst will, daß die Gabe dafür aus eigenem Gute genommen werde. [19])

3) Kraft der Bulle darf ich zur Zeit eines Interdictes Messe hören; bin ich schuldig, mich an Sonn- und Festtagen dieses Privilegiums zu bedienen? Antwort: Einst glaubte ich, man sei dazu verpflichtet, gerade so, als wenn das Interdict gar nicht bestände, weil ich Messe hören muß, wenn ich darf. Aber mit der immer wachsenden Stimme der Doctoren dagegen, behaupte ich jetzt, daß man keineswegs verpflichtet sei, weil es ja kein Privilegium, sondern eine Last wäre, wenn aus der Vergünstigung selbst eine Beschwerung erwüchse. Avila. [20])

Zweierlei ist hieraus zu sehen, 1) welche Fortschritte die Casuistik allmählich machte (**crescit occulto velut arbor aevo**) und wie sie immer liberaler wurde; 2) daß die Casuisten das

17) Escob. Tr. I. Ex. 17. c. 1. n. 9. 18) ibid. n. 6. p. 235. 19) n. 7. 20) c. 2. n. 10. Vgl. n. 122. p. 254.

Meſſehören nicht als einen, der Meinung der Kirche gemäß, Gott wohlgefälligen Act, ſondern als eine Laſt anſehen, der man ſich nicht ſchlau genug entledigen könne.

4) Dürfen die Ordensnovizen, welche der Bulle theilhaftig ſind, die darin bewilligten Faſtenerleichterungen für ſich in Anſpruch nehmen? Antwort: Sie können es gleich den Weltlichen; weil die Novizen nicht in Bezug auf die onera, ſondern auf die Privilegien für Mönche gehalten werden. [21])

5) Ich beichte meine Sünden, um den Ablaß der Bulle zu gewinnen; aber der Beichtvater abſolvirt mich aus Malice nicht; gewinne ich die Abläſſe? Allerdings, nach der deutlichen Clauſel der Bulle. [22]) Welch' ein Fall!

6) Die Kreuzbulle enthielt das Privilegium, ein Gelübde, welches zu erfüllen ſchwer fällt, durch den Beichtvater in ein anderes umändern zu laſſen, oder es auch abzulöſen. Escobar fragt nun: Welches Gelübde der Keuſchheit kann der Beichtvater nicht umändern? Antwort: Das einer beſtändigen und unbedingten. Denn hat Jemand Keuſchheit auf eine Zeit lang gelobt, oder in irgend einem Punkte fleiſchlicher Luſt, und nicht in andern, z. B. in Betreff unzüchtiger Berührungen, Selbſtbefleckungen, ſo kann man nicht ſagen, daß er unbedingt Keuſchheit gelobt hat; daher ein ſolches Gelübde kraft der Bulle umgetauſcht werden kann. [23])

Man denke ſich den Gedanken: Jemand hat gelobt, nicht mehr zu huren; das Gelübde drückt ihn; nun ſoll ihm die Kirche durch die Bulle die Erlaubniß ertheilen, unbeſchadet des Gelübdes der Luſt wieder fröhnen zu dürfen, wenn er ſich dagegen eine andere, natürlich leichtere Verpflichtung hat auflegen laſſen. Heißt das nicht den lieben Gott zum Beſten haben?

7) Nun gelobe ich aber, daß ich nie eine Verwandlung meiner Gelübde nachſuchen will; kann der Beichtvater deſſenungeachtet meine Gelübde verwandeln? Antwort: Allerdings; aber dann müſſen die Gelübde in beſſere verwandelt werden. [24])

In anderen Fällen, wie wir ſahen, können ſie freilich in geringere verwandelt werden; z. B. wem das Gelübde, ſeine

---

21) c. 13. n. 17. p. 536. 22) c. 4. n. 35. p. 239. 23) c. 7. n. 59. p. 245. 24) c. 65. p. 246.

sinnlichen Triebe zu beherrschen, zu schwer fällt, kann geloben, er wolle nicht stehlen, oder sich nicht berauschen. Der Tausch ließe sich tragen.

8) Die Kreuzbulle, die sonst ohnehin kräftig und reich begabt mit Indulgenzen war, hat durch den Scharfsinn und die humane Liberalität der ehrwürdigen Väter noch bedeutende Zuwüchse lucrirt. Escobar fragt: Kann kraft der Bulle Jemand absolvirt werden von Sünden, die er in der Hoffnung des durch sie ertheilten Ablasses begangen hat? Antwort: Allerdings, weil, wo das Gesetz keine Beschränkung macht, wir sie zu machen nicht verpflichtet sind, besonders in Fällen, worin es auf Nachsicht ankommt. [25]) So ungefähr hat einst Tezel gepredigt und Luther dadurch erweckt.

9) Jemand vergißt in der Beichte, welche er kraft der Bulle ablegt, reservirte Sünden (d. h. er läßt sie aus, denn solche vergißt man doch namentlich im Beichtstuhle nicht) und wird nun von ihnen indirect absolvirt; muß er sie nun, wenn die Ablaßzeit um ist, und sie ihm wieder einfallen, seinem Beichtvater entdecken? Antwort: Vasquez fordert es; aber Coninch behauptet, er bleibe frei von der Last der Reservation. [26]) Die Methode ist trefflich.

10) Namentlich Excommunicirte konnten bekanntlich nur von demjenigen absolvirt werden, der die Excommunication verhängt hatte. Escobar fragt: Kann ein solcher, der z. B. der Mörder eines Geistlichen, oder dessen Excommunication noch im Prozeß ist, absolvirt werden? Antwort: Avila verneint es; Sanchez bejaht es. [27])

11) Nach demselben Sanchez kann kraft der Bulle von einem gewöhnlichen Beichtvater absolvirt werden, wer Weiber in ein Mönchskloster, oder Männer in ein Nonnenkloster gelassen hat, und zwar toties quoties. [28])

12) Die Bulle erfordert eine Beichte, um die Ablässe zu gewinnen; nun ist Jemand mit den schweren Sünden behaftet: muß er beichten? Antwort: Filliuccius lehrt, es genüge die Beichte der vergangenen österlichen Zeit mit gegenwärtiger Reue, und der Vorsatz, die nächsten Ostern zu beichten, weil ein Reui-

25) c. 9. n. 87. p. 249. 26) n. 88. 27) n. 90. 28) n. 91.

ger dem Rechte nach so gut ist als Einer, der gebeichtet hat. [29]) Nach dieser Ansicht kann die Beichte füglich ganz wegfallen.

13) Jemand hat Keuschheit gelobt in Betreff der Selbstbefleckung, und das Gelübde mit einem Eide besiegelt; kann er sich dieses vereideten Gelübdes kraft der Bulle entledigen und es in ein anderes verwandeln lassen? Antwort: Ich habe schon oben gesagt, daß er es könne. Ich füge nun aus Suarez noch den Grund bei: weil, obgleich Gelübde und Eid zwei Fesseln sind in ihrer Art ganz verschieden, sie doch moralisch und in Bezug auf Gott und Religion nur für eine Fessel zu achten sind. [30]) So auch Lessius. [31])

Welch' eine Unsittlichkeit und Gottlosigkeit!

14) Ist auch irgend eine gerechte Ursache erforderlich, um kraft der Bulle ein Gelübde verändern zu lassen? Suarez verneint es, weil das Privilegium der Bulle ertheilt ist, mit der Last, etwas zum Kriege gegen die Ungläubigen zu geben. [32])

15) Ja, ein Beichtvater würde sündigen, der sich weigerte, dem Beichtenden in Ermangelung eines gerechten Grundes die Gelübde zu verwandeln; denn er wäre ein ungetreuer Ausspender eines Privilegiums, das hier doch zum Frommen der Sünder gegeben worden. [33]) Welche Menschen!

16) Jemand hat geschworen, er wolle inskünftige nie mehr Würfel spielen, oder im Falle eines Rückfalls wolle er den Armen eine gewisse Summe geben. Wirklich hat er wieder gespielt; ich frage nun, ob er kraft der Bulle auch in Betreff der sich auferlegten Strafe Dispensation erhalten könne? Antwort: Allerdings, nach der Lehre des Sanchez; weil er jene Strafe nur kraft des Eides zahlen muß; daher erstreckt sich die Befugniß, den Eid zu verwandeln, auch auf die Strafe. [34]) Welch' eine Sophisterei!

Genug der Auszüge über diesen Punkt, die man nicht ohne Aergerniß niederschreiben kann; wir hätten ihre Anzahl noch um das Doppelte vermehren können. Wer sich weiter belehren will, nehme den Escobar zur Hand.

---

29) n. 114 p. 253. 30) 31) n 131. p. 256. Lessius bei Escob. n. 144. 32) n. 132. 33) n. 133. 34) n. 151. p. 258. 259.

Dritter Abschnitt.

Von der Sünde.

§. 1.

Von der Sünde überhaupt.

Die Behandlungsweise der Moraltheologie durch die Jesuiten ist nicht recht systematisch; die verschiedenen Materien stehen nicht selten am unrechten Orte. So verbinden sie die Lehre vom Gewissen mit der von den Geboten im Allgemeinen und lassen die Lehre von der Sünde erst auf die Abhandlung des Dekalogs und der Kirchengebote folgen. Da wir uns nun vorgenommen haben, den Escobar dieser unserer Abhandlung zu Grunde zu legen, so wollen wir auch von seiner Ordnung nicht abweichen, zumal es doch nicht unser Zweck ist, eine Moraltheologie zu schreiben, sondern bloß die der Jesuiten zu beleuchten, welches auch in der fehlerhaften Ordnung derselben geschehen.

Die jesuitische Lehre von der Sünde hat sich zum großen Ziele gesetzt, alle Sünde aus der Welt zu schaffen, die Gewissen von jeder Angst zu befreien, und das haben sie dadurch erreicht, daß sie den Begriff einer schweren Sünde (denn die läßlichen Sünden sind den frommen Vätern zu sehr Bagatelle, als daß sie es sollten der Mühe werth gehalten haben, sich mit ihnen zu beschäftigen) so stellten, daß es wirklich schwer wird, eine schwere Sünde zu begehen.

Wir haben nun zu sehen, was die frommen Jünger Jesu unter einer schweren Sünde verstehen.

1) Bauny sagt: Damit Jemand sündige und sich vor Gott schuldig halte, muß er wissen, daß das, was er zu thun vorhat, wirklich böse sei, oder er muß darüber doch in Zweifel sein und Furcht tragen, oder dafür halten, die zu begehende Handlung mißfalle Gott; und trotz dem muß er fortfahren, sie zu thun und das Gebot übertreten und seinen Begierden fröhnen. [1])

2) Busenbaum erläutert dieses noch näher; er sagt nämlich nach Sanchez, Vasquez und Bonarscius: Es genügt zu einer sündigen Handlung nicht Freiheit und eine jede **advertentia virtualis seu interpretativa**, vermöge welcher Jemand auf die Natur seiner Handlung aufmerksam sein müßte, noch auch jede **advertantia actualis**, vermöge welcher der Verstand die Gründe der Handlung bemerkt, sondern es wird auch erfordert, daß er Acht habe auf die Schlechtigkeit des Objects, oder wenigstens darüber in Zweifel sei und Scrupel empfinde. Grund ist: weil ohne dieses Aufmerken und Innewerden die Handlung nicht freiwillig ist, da sie nicht erkannt wird; weil, solange eine solche Erkenntniß dem Verstande nicht aufstößt, kein gehöriges Princip da ist, die Bosheit der Handlung zu erwägen, und deßhalb auch keine Freiheit und folglich auch keine Schuld. Diese Unaufmerksamkeit und dieses Nichtinnewerden gilt für natürlich und unüberwindlich. Jedoch fügt Tanner hinzu: es sei nicht nothwendig, daß jene Betrachtung während der sündigen Handlung selbst daure, sondern es genüge, daß sie **Actu vel virtute** daure, so, daß mit derselben die Handlung entweder begonnen habe, oder doch der Grund gegeben sei, wie es bei dem Trunkenen der Fall sei, der nicht sündigt, kraft seiner gegenwärtigen, sondern vergangenen Ueberlegung."

„Aber dieß ist den Neueren zu strenge; diese lehren nämlich einstimmig, daß z. B. ein Trunkener nicht formal sündige, wenn er, des Vernunftgebrauches beraubt, Böses begeht; der Frevel, die er begeht, habe er sich schon vorher schuldig gemacht, indem

---

1) Bauny Summa peccator. Ed. V. p. 906.

er, das Böse, das er thun werde voraussehend (— aber welcher, der sich berauscht, sieht vorher, daß er in der Trunkenheit z. B. Todtschlag oder Unzucht begehen werde? —) den Grund dazu gelegt hat." [2])

„Zur Sünde gehören also diese drei Bedingungen: **1)** daß sie freiwillig sei, d. h. mit Beistimmung des Willens geschehe; **2)** daß sie frei sei, d. h. daß es in der Gewalt des Willens stehe, sie zu thun oder nicht; **3)** daß man sich ihrer Bosheit bewußt werde." [3])

Also, der Verstand muß das Böse in der Handlung vollständig erkennen und der Wille vollständig und frei einstimmen, wenn eine Sünde geschehen soll.

Die Jesuiten haben nun beide Seiten der Sünde, Erkenntniß und Willen, weitläufig genug behandelt, und wir wollen ihnen hierbei nachgehen.

Sehen wir nun, wie es die Jesuiten angefangen haben, um die Begehung einer Sünde, d. h. einer schweren, fast zu einer Unmöglichkeit zu machen.

Um bei der Erkenntniß anzufangen, so ist es eine allgemein anerkannte Wahrheit, daß jeder Christ des Herrn Gesetz kennen muß, und es mag unter den Gläubigen von jeher wohl Wenige gegeben haben, die ihre Sünden mit Recht durch eine unüberwindliche Unwissenheit entschuldigen konnten. Wenn wir auch nun nicht annehmen können, daß jeder Mensch und Christ den ganzen Inhalt des göttlichen Gesetzes beständig im Bewußtsein habe, so wird doch wohl nie der Fall eintreten, daß ein Mensch und noch weniger ein Christ nicht einsehe, daß Todtschlag, Raub, Unzucht, Ehebruch unrecht und Sünde sei; es wird wohl selten der Fall eintreten, daß ein Christ, der im Begriffe steht, eine solche Sünde zu begehen, nicht durch sein Gewissen an das Böse derselben erinnert werde, und nie wird es wohl einem Priester einfallen, einen solchen Sünder damit entschuldigen zu wollen, daß er sagt: er war mit seinem ganzen Innern so sehr auf die Sünde erpicht und hingewendet, daß er der Mahnung des Gewissens nicht zugänglich war, und daß die Stimme des göttlichen

---

2) Busenb. L. V. c. v. d. 1. p. 548. 549. 3) ibid.

Gebotes nicht in das Ohr seiner Seele dringen konnte. Die Jesuiten aber sind anderer Meinung; sie haben den Begriff jener ignorantia invincibilis so weit ausgedehnt, daß es wenige Sünden mehr gibt, die durch selbe nicht zugedeckt werden könnten. Wir wollen dieß aus den Casuisten beleuchten, ohne uns streng an eine wissenschaftliche Ordnung zu binden, die auch bei ihnen nicht zu suchen ist.

3) Salas sagt: „Die Unwissenheit dessen ist unbesiegbar, der sich dieser oder jener Verpflichtung gar nicht unterworfen glaubt; welchem gar nicht in den Sinn kam, daß er in dieselbe wirklich verfallen könne; oder welcher zwar über die Sache einigen Zweifel gehegt, aber doch keine ihm obliegende Pflicht erkannte, oder, falls dieß auch war, sie doch nach dem Probabilismus nur für eine leichte hielt; oder endlich derjenige, so glaubte, es sei ihm unmöglich, darauf alle erforderliche Sorgfalt wenden zu können. Dieß ist eben so bei demjenigen der Fall, der, nachdem er Alles gethan hat, was er vermochte und sollte, dennoch seiner Unwissenheit sich nicht entledigen konnte, sondern negativ oder selbst positiv und zwar auf einen ihm probabel scheinenden Grund hin [4]) darin verharrte; seine Ignoranz ist moralisch unbesiegbar und auch probabel zu nennen." [5])

Wie nun die Jesuiten eine solche unüberwindliche Unwissenheit verstehen, das sollen einige Beispiele erläutern.

4) Marin sagt: Wenn der Beichtvater mit Wahrscheinlichkeit schließen und glauben kann, daß seine Erinnerungen ohne Wirkung sein werden, so ist er gehalten, zu schweigen, selbst wenn die Sünde, von der es sich handelt, eine fortdauernde, den Nächsten verletzende wäre; z. B. der Beichtende treibt Wucher und steht in dieser Beziehung in unbesiegbarer Unwissenheit (aber die soll der Beichtvater durch Belehrung ja heben) — so daß er nicht einsieht, was ihm andere, die er schon um Rath gefragt hat, sagten. Der Beichtvater sieht, daß seine Ermahnungen ohne Erfolg sein werden, und daß er den Beichtenden nicht bewegen werde, von der Sünde des Wuchers abzulassen und Er-

4) Was das sei, sahen wir oben; ein solcher probabeler Grund ist Nichts, als ein Gewissens-Schlaftrunk. 5) Salas. Ueber Thomas von Aquin. Lect. 1. Sect. 3. dnp. 4. Art. 6. que. 6. n. 6.

ſatz zu leiſten; dann iſt es ſeine Pflicht, ganz zu ſchweigen." [6]) Das heißt den Sünder geradezu verſtocken und die Verſtocktheit ſouverain machen.

5) Escobar lehrt: Der Beichtvater beurtheilt, ob ſein Beichtkind in einer unbeſiegbaren Ignoranz befangen ſei, oder ob dieſe wenigſtens nicht verbrecheriſch ſei. Er hofft ferner von ſeinen Ermahnungen gar keinen Erfolg, fürchtet vielmehr, daß daraus Beunruhigung des Gemüthes, Streitigkeiten und Aergerniſſe entſtehen werden. Soll er ſich hierbei nun verſtellen? Suarez ſagt: ja; da nämlich, wo die Ermahnung nicht nützen, die Unwiſſenheit aber den Beichtenden von der Verſündigung befreien werde. [7])

6) Johann Dicaſtill. Der Diebſtahl kann erläßlich ſein bei Mangel an Ueberlegung. Denn ungeachtet es, wie Leſſius lehrt, ſchwierig ſcheint, daß der Diebſtahl bei Mangel an vollkommner Ueberlegung nur eine leichte Sünde ſei, ſo kann dieſer Fall dennoch zuweilen eintreten. Denn es gibt Leute, die ſo geneigt und gleichſam wie beſtimmt ſind, aus Gewohnheit zu ſtehlen, daß ſie eine Sache eher ergriffen und genommen haben, als ſie bedenken und überlegen, was ſie thun. Daſſelbe kann durch heftige Einwirkung einer Verſuchung geſchehen, beſonders wenn die Eilfertigkeit des Ganzen zur Ueberlegung nicht einmal Zeit läßt. [8])

7) Georg Rhodus. Daß eine Verſündigung tödtlich ſei, dazu reicht hin, die Bedeutung eines Uebels im Allgemeinen zu kennen, eine Kenntniß, ohne die es nie eine ſchwere und bedeutende Verſündigung geben kann. Z. B. ein Menſch tödtet einen andern, in der That nicht, ohne zu bedenken, daß dieß unrecht ſei, doch ſieht er es nur als eine leichte Uebelthat an. Ein ſolcher Menſch begeht keine ſchwere Sünde, weil es die Kenntniß derſelben nur iſt, welche auf den Willen die Bösartigkeit überträgt. [9])

Auf derſelben Seite ſpricht er Jemanden von ſchwerer Sünde frei, der einen Mord oder Ehebruch begeht und zwar, jedoch

6) Marin. Theol. Speculat. et mor. L. III. tract. 23. disp. 5. Sect. 11. n. 122. p. 370. 7) Theol. Mor. tract. 7. c. 7. n. 155. 8) Dicastilla de justitia et jure L. II. Sect. 2. disp. 9. dub. 2. n. 401. 9) Theol. scholast. de actibus human. disp. 2. qu. 2. Sect. 1. §. 2. p. 322.

nur unvollkommen und oberflächlich, die Bösartigkeit seiner That einsieht.

8) Anton Bonucci dehnt dieses auf Meineid und Selbstbefleckung aus; bei beiden könne eine völlige und unbesiegbare Unwissenheit stattfinden. [10])

9) Casnedi wendet es an auf Wucher, Lüge, Hurerei und alle Vorschriften des Glaubens und der zehn Gebote. [11])

10) Tamburin lehrt: Obschon derjenige, welcher, in verjährter Gewohnheit und Neigung, aus Unachtsamkeit falsch zu schwören, befangen ist, verbunden zu sein scheint, diese Gewohnheit zu beichten, so wird er doch gewöhnlich davon dispensirt. Der Grund hiervon liegt darin, daß er gewöhnlich die Pflicht nicht beobachtet, welche ihm obliegt, die Gewohnheit auszurotten, damit nämlich dieselbe nicht zu einer nahen Veranlassung zur materiellen Sünde werde. Da man nun die Sünde entschuldigt, so muß man ihn selbst ebenfalls entschuldigen und vom Beichten dispensiren.

Es ist zu bemerken, daß diese Arten von Handlungen, die ohne Aufmerken (**advertentia**) begangen sind, manchmal nicht einmal eine materielle Bösartigkeit in sich enthalten; in diesem Falle ist weder Gewohnheit und Hang, noch die Handlung selbst sündig und braucht auch nicht gebeichtet zu werden. Aus diesem Gesichtspunkte betrachtet man gewöhnlich die Beschimpfungen und Beleidigungen, die Jemand, betrunken, einem Andern zugefügt hat.

— Einige lehren mit Sanchez (in seinen **selectis disputationibus**), daß dasselbe von der Gotteslästerung, der Ketzerei, dem Eide (und warum nicht auch von jeder andern Sünde?) gelte; daß also auch diese Sünden, wenn sie ohne Aufmerksamkeit begangen werden, an sich keineswegs sündig oder Ursache einer Sünde seien und daher auch nicht gebeichtet zu werden brauchen. [12])

Es ist bekannt genug, daß die Jesuiten diese sogenannten Unwissenheitssünden philosophische, d. h. bloß theoretische

---

10) Defensis Decreti Alexandri VIII. Sect. 2. n. 14. p. 10. 11) Theol. Beurtheilung L. 2. disp. 16. Sect. 2. §. 1. n. 61. p. 487. 12) Tamb. Methodus expeditae confessionis L. II. c. 3. §. 3. n. 23. 24. ff.

Sünden genannt haben. Welchen Unfug sie damit getrieben, haben wir gesehen.

Die Jesuiten sind aber hierbei nicht stehen geblieben; sie haben es in ihrer Entsündigungskunst noch viel weiter gebracht. Sie fordern zu einer wirklich schweren Sünde nicht nur eine vollständige Kenntniß des Bösen in der Handlung, sondern diese Kenntniß muß auch im Augenblicke der Handlung vollständig zum Bewußtsein kommen; wo das nicht geschieht, da ist nach ihrer Ansicht auch keine Sünde. So, um die Sache durch ein Beispiel zu erörtern, weiß ein jeder, daß Hurerei eine schwere Beleidigung Gottes und eine Todsünde sei. Nun aber kommt Einer in Versuchung, sich mit einem Weibe sündlich zu vergehen; die Versuchung und die Reize der Sinnlichkeit nehmen seine Seele so in Beschlag, daß er gar keine Zeit hat, an das Böse der Handlung zu denken; er stürzt ohne Ueberlegung und Nachdenken in die Sünde: da entscheiden die Jesuiten ohne Umstände, daß er gar nicht schwer gesündigt habe.

11) Sanchez lehrt: Ich glaube nicht, daß in der Einwilligung und Zustimmung des Willens eine Todsünde liege, wenigstens nicht, wenn derselben kein Gedanken oder keine ausdrückliche und wirkliche Betrachtung über die moralische Bosheit der Handlung, oder über deren Gefährlichkeit, oder auch kein förmlicher Gewissenszweifel vorangegangen ist. Es gehört also zum Begehen einer Todsünde, daß ein Mensch darauf aufmerksam gewesen sei, daß die Handlung wirklich böse, oder daß die Gefahr einer Bösartigkeit damit verbunden sei, oder daß er irgend einen Zweifel oder wenigstens einen Scrupel gehegt habe; wenn hiervon Nichts vorausgegangen ist, so sind die Ignoranz, die Unachtsamkeit oder Vergessenheit als vollkommen natürlich und unvermeidlich anzusehen. [13])

12) Ebenso Reginald: Die Versündigung ist nur dann tödtlich, wenn sie gegen das göttliche Gesetz gerichtet ist; nur muß, damit die Zustimmung des Willens gegen das Gesetz Gottes gerichtet sei, ein Urtheil des praktischen Verstandes dazu kommen, durch welches das, wozu der Wille seine Zustimmung

13) Ueber die zehn Gebote. I. c. 16. u. 21.

gibt, dem Verstande, als dem Gesetze Gottes zuwider, dargestellt wird.

Wenn also Jemand, von irgend einer Vorstellung eingenommen, sich ihr mit Vergnügen hingibt, ohne zugleich zu bedenken, daß der Gegenstand des Amüsements ein verbotener sei, und er den Vorsatz hat, ihn fahren zu lassen, sobald er das Böse erkannt hat: so sündigt er nicht, sondern ist von aller Versündigung frei, selbst wenn er solchem Vergnügen einen ganzen Tag gewidmet hat. Der Grund davon ist: wenn der Geist nicht die Bösartigkeit des Gegenstandes des Willens aufgenommen hat, ebenso auch, wenn er sich selbst nur aus Rücksicht für Nützlichkeit oder Vergnügen ihm hingegeben hat, so ist die Zustimmung des Willens nicht sündhaft, (weil er die Bosheit nicht erkannte), wofern nicht diese Unachtsamkeit des Geistes von einer groben Nachlässigkeit oder einer an sich sündigen Neigung schon herrührte. [14])

Ebenso unumwunden sagt Laymann: Suarez, Sanchez und Vasquez erklären mit Recht, daß, damit eine schlechte und durch irgend ein Gesetz verbotene Handlung als Sünde dem Begehenden zugerechnet werden könne, es nothwendig sei, daß der Handelnde wirklich an die Bosheit eines solchen Acts oder an die Gefahr einer solchen denke oder gedacht habe. [15]).

Nie sündigt man, wenn man nicht wirklich an die moralische Schlechtigkeit der Handlung oder ihrer Unterlassung denkt; und dieß kann auch, obwohl weit seltener, bei Dingen statthaben, die an und für sich böse sind. [16])

13) Filliuccius bezieht dieses auf einen Menschen, der in Trunkenheit Hurerei und Mordthat begeht. Sie sind ohne Sünde, wenn solche Frevel nur nicht vorhergesehen sind. [17])

14) So will auch Taberna, daß eine Todsünde nie als vollbracht angesehen werden könne, wenn sie nicht ganz freiwillig vollbracht werde; vollständig freiwillig aber sei sie nie, wenn nicht eine völlige Aufmerksamkeit auf das Uebel vorangegangen ist.

---

14) Praxis tribun. poenit. L. II. c. 3. Sect. 1. n. 44. 15) Theol. mor. L. I. Sect. 2. c. 4. n. 6. 16) ibid. c. 3. und Sect. 3. c. 5 n. 13. 17) Questiones mor. 12. Sect. 21. c. 4. de conscientia n. 116. c. 10. n. 309.

15) Busenbaum resolvirt nach gleichen Grundsätzen, daß die ganz heftigen Bewegungen des Zornes und der fleischlichen Lust, wodurch der Gebrauch der Vernunft (also auch die advertens) zerstört und die Freiheit gehoben wird, von schwerer Vergehung frei seien. Daher sei auch Schaden und Unfug in der Trunkenheit, und zwar häufig angerichtet, frei von Versündigung, nur müssen sie nicht vorhergesehen sein. Grund: weil sie nicht frei sind. Sündig aber sind sie, heißt es weiter, wenn sie vorausgesehen sind und keine genügende Sorgfalt angewendet ist, sie zu verhüten. Ist diese angewendet, so entbehren sie der Versündigung. Ferner, wenn nach Zeit- und Orts-Umständen keine Gefahr des Bösen sich zeigt, und deßwegen keine Sorgfalt angewandt ist; nach Vasquez. Diesem gemäß lehrt Lessius, daß wenn die Nachlässigkeit, Trunkenheit und die aus ihr entstehenden Frevel zu vermeiden, eine verzeihliche (venialis) gewesen sei, auch die Uebel, die als Folgen derselben vorausgesehen werden müssen, nur läßliche Sünden seien, weil, da sie nicht an und für sich, sondern nur in ihrer Ursache frei sind, sie auch keine größere Schuld in sich schließen können, als die Ursache selbst. [18])

16) Noch schärfer hat der ehrwürdige Vater Annat die Sache in seiner letzten Streitschrift gegen Arnaud bestimmt und den Kreis der Versündigung merklich verengt. Wer, sagt er, gar nicht an Gott und die Sünde denkt und sich gar nicht bewußt wird, daß er verpflichtet sei, den Act der Liebe gegen Gott, oder der Zerknirschung auszuüben, der hat auch keine wirkliche Gnade. Daraus folgt aber auch, daß er während Unterlassung dieser Acte gar keine Sünde begeht, und wenn er verdammt wird, so wird er es gewiß dieser Sünden wegen nicht. Dieß gilt von der Straffälligkeit aller Begehungssünden. [19])

17) Am vollkommensten ist diese Lehre durch Le Moine ausgebildet, der sich so ausdrückt: Man begeht keine Sünde, wenigstens keine eigentliche und imputabele, ohne freie Beistimmung des Willens. Ehe aber der Wille einstimmt, entweder in das Gesetz Gottes oder in die Sünde, geht in der Seele Fol-

---

18) Quaest. etc. l. c. p. 551. 19) p. 34.

gendes vor: 1) wird ihr von Gott etwas Liebe eingeflößt, wodurch sie geneigt gemacht werde, das Befohlene zu thun; 2) inspirirt ihr Gott das Bewußtsein ihrer Schwachheit, die Kenntniß ihres Arztes, das Verlangen, geheilt zu werden und die Neigung, seine Hülfe anzuflehen; 3) wenn die Seele aus Stolz verschmäht, zum Gebete sich zu wenden und zum Arzte ihre Zuflucht zu nehmen, dann wird sie verlassen sein und das Gebot übertreten und sündigen.[20]) Wenn dieß Alles in der Seele nicht vorgeht, so ist eine Handlung nicht sündlich und kann nicht zugerechnet werden, wie Le Moine weitläufig nachweiset.

18) Auch Bauny erklärt sich in ähnlicher Weise. Damit eine Handlung frei sei, muß derjenige, so sie thut, schon erkennen und einsehen, was in ihr Gutes und Böses liegt. Freiwillig ist, um mit Aristoteles zu reden, dasjenige, was von einem Principe herrührt, welches die besonderen Eigenschaften einer Handlung kennt. Wenn also der Wille ohne Ueberlegung, ohne reifliche Erwägung Etwas begehrt oder verabscheut, thut oder unterläßt, ehe der Verstand hat untersuchen können, ob es böse sei es zu thun oder zu unterlassen: so ist eine solche Handlung weder gut noch böse, weil, ehe der Verstand diese Untersuchung über die Güte oder Schlechtigkeit einer Handlung nicht anstellt, die Handlung nicht freiwillig, also keine Sünde ist.[21])

19) Auch Escobar theilt diese von seinen Collegen gelehrten Irrthümer, indem er zu einer schweren Sünde erfordert das vollkommene und ausdrückliche Bewußtsein der Bosheit der Handlung, oder wenigstens einen Zweifel in Betreff derselben. Denn, wenn sich Jemand nicht bewußt wird, daß das, was er begeht, Sünde oder Sündengefährliches sei, oder nicht förmlich Zweifel hegt, so nimmt man an, er leide an unüberwindlicher Unbewußtheit, die nicht minder von der Sünde lossspricht, als unüberwindliche Unwissenheit.[22])

Verweilen wir bei diesen Ansichten der ehrwürdigen Väter und ziehen daraus die sich einem Jeden von selbst aufdringenden Folgerungen.

---

20) Le Moine bei Pascal in den lettres provinciales, wo die Stelle im Originale abgedruckt ist. 21) Bauny l. c. 22) Escob. Tr. II. et 1. c. 3. n. 8. p. 266.

Die Sünde entspringt nicht aus der einzelnen sündigen Handlung, sondern sie ist begründet in jenem Zustande des inneren Menschen, wo sein Herz, von Gott und der Tugend abgewandt, sich der Welt und ihren Lüsten hingegeben hat. Die einzelnen Sünden sind bloß die äußeren Offenbarungen eines solchen Zustandes, die nicht stattgefunden haben würden, wenn jener Zustand nicht da wäre. Wenn es nun auch viele unerlaubte Handlungen gibt die nicht aus einem solchen unglücklichen Zustande der Seele, sondern aus wirklicher Unwissenheit und Unachtsamkeit entstehen, also eben deßhab des Charakters einer schweren Sünde entbehren, so wird doch keiner läugnen, daß diejenigen Menschenkreise, für welche die Jesuiten ihre Bücher schrieben, vermöge des christlichen Unterrichtes, sich selten in dem Falle befinden würden, Mord, Meineid, Diebstahl, Gotteslängnung, Hurerei, Ehebruch, Selbstbefleckung mit Unwissenheit im göttlichen Gesetze entschuldigen zu können. Die Jesuiten haben es gerade darauf abgesehen, den Menschen das Sündigen leicht zu machen und die Gewissen einzuschläfern. Deßhalb abstrahiren sie von demjenigen verderbten Zustande der Seele, aus dem die Sünden wie Pilze sprossen, und halten sich an die einzelne That. Und da haben sie leichtes Spiel, wenn sie sagen, diese sei jedesmal unsündlich, wenn nicht eine volle Advertenz, ein volles Bewußtsein der Sündhaftigkeit und Bosheit hinzutrete. Das ist aber ein Unsinn. Nach Bauny und Escobar, die wir oben reden hörten, sind die größten Frevel leicht zu entsündigen. Z. B. Jemand geht in eine Gesellschaft, beginnt zu poculiren, besäuft sich allmählich, verliert Besinnung und Vernunft, prügelt Andere, hurt und flucht. Das ist nach den Ehrwürdigen keine Sünde. Escobar spricht den Begehenden ausdrücklich frei.[23]) Aber auch so: Jemand wird von fleischlicher Lust versucht; er findet schnell eine Gelegenheit, sie zu befriedigen, und stürzt sich in den Genuß, ohne in der Glut der Begier einen einzigen Moment zur Reflexion über das Sündliche der That zu gewinnen. Nach den Ansichten der frommen Väter ist das gar keine schwere Sünde; die Kraft der Versuchung hat seine Vernunft ja umnebelt und den Verstand gelähmt, daß er nicht advertiren kann. Daß es

23) Escob. etc. 13. l. c. n. 56. p. 276.

schon ein Frevel sei, die Versuchung solchen Raum gewinnen zu lassen, daß sie wild zur verbotenen That hinreißt und jede Ueberlegung tödtet, daß es schon eine bedeutende sittliche Verderbtheit und Sündhaftigkeit voraussetzt, das Böse blind und ohne Reflexion zu begehen, das ist den Ehrwürdigen nie eingefallen.

Und nun ihre Definition von Freiwilligkeit des Handeln, die wir soeben bei Bauny, Annat und Le Moine gesehen haben! Also um freiwillig zu handeln, ist es nicht genug, zu wissen, was man thut, und daß man es thue, man soll überdieß noch genau sich bewußt sein, was in der Handlung Gutes oder Böses sei. In der That, auf diese Weise gibt es selten eine freiwillige Handlung, weil die meisten Menschen, wenn sie eine böse That begehen, keine solche Reflexion anstellen. Nach dieser jesuitischen Weise werden tausende von schlechten Handlungen, Saufereien, Flüche, Zorn, Wuth, Ausschweifungen der Liederlichkeit zu unfreiwilligen Handlungen gestempelt und von der Sünde rein gewaschen, eben weil man über ihre Sündhaftigkeit vorher keine Betrachtungen angestellt hat.

Und nun die obigen Ansichten von Annat und Le Moine! Gerade die schrecklichsten Sünder, die es in der Bosheit am weitesten gebracht haben, sind nach jenen Vätern die reinsten. Denn wie viele Menschen gibt es nicht, die so im Bösen verhärtet und verwurzelt sind, daß sie niemals mehr an Gott denken. Sie gebrauchen auch niemals ihre Vernunft, folgen nur ihrer Sinnlichkeit. Ihr Gewissen ist so abgehärtet, daß sie niemals dessen warnende Stimme mehr vernehmen, nie sich ihrer Schwachheit und Verderbtheit bewußt werden, nie an den Arzt denken, der sie heilen könnte, und auch nie ein Verlangen haben, sich an ihn zu wenden um Heilung. Nach Le Moines und Annat's Ansicht sind sie, wie im Stande ihrer ersten Unschuld; haben sie ja stets gesündigt, ohne je an Gott, an sein Gebot zu denken; haben sie ja nie Reue gehabt und ihre Schändlichkeit sich zum Bewußtsein gebracht, haben sie ja nie daran gedacht, daß sie Gott lieben und sich bessern müßten; haben sie ja nie Buße gethan. Dieß ist es ja eben, was ihren Sünden die Sündhaftigkeit nimmt. Jeder Christ wird freilich an ihrem Seelenheile verzweifeln, oder doch wenigstens besorgt darum sein, aber nach der Ansicht der Ehrwürdigen ist ja eben ihre Vollkom-

menheit im Laſter, die eben in der gänzlichen Gottesvergeſſenheit beſteht, die ſicherſte Garantie ihrer Seligkeit. Dieſe Sünder ſind weit glücklicher daran, als tauſende Andere, die freilich auch des Böſen in Fülle thun, aber es noch nicht ſo weit gebracht haben, ſich jedes Gedankens an Gott und ſein Geſetz, an ihr Unrecht vor ihm zu entſchlagen und ſich ganz von allen Gewiſſensbiſſen zu befreien. Dieſe werden ohne Rettung verdammt, während jene in die Freuden des Paradieſes eingehen; dieſe gehen zu Grunde gerade durch den göttlichen Funken, der in ihnen noch lebt, während jene, die ihn gänzlich erſtickt haben, den Teufel um ſo ſicherer zum Beſten haben, je unbedingter ſie ſich ihm übergeben und ſich von Gott losgeſagt haben.

Gehen wir nun zur ferneren Lehre der Jeſuiten über. Zur Sünde gehört die freie Einwilligung des Willens in das Böſe. Wo dieſe fehlt, da iſt, nach der Anſicht der Väter, auch keine Sünde. Aus der ferneren Entwickelung dieſer Lehre iſt der jeſuitiſche Quietismus hervorgegangen, in welchem man ſich jeder fleiſchlichen Luſt ohne Sünde hingeben kann, wenn nur der Wille nicht ausdrücklich beiſtimmt. Beleuchten wir dieſe Lehre kurz aus den Schriften der Väter.

20) Buſenbaum ſagt: In Ermangelung der erſten Bedingung (der freiwilligen Beiſtimmung des Willens) iſt eine Handlung nicht ſündhaft, die weder im, noch vom Willen iſt, wenn ſie der Wille nicht acceptirt.[24]) Nach dieſem reſolvirt der Caſuiſt, daß unter jenen Umſtänden fleiſchliche Bewegungen bis zur Stärke, daß eine Samenergießung erfolge, nicht ſündhaft ſei.[25]) Daß der Menſch aber von vorn herein verpflichtet ſei, über jede ſinnliche Regung zu wachen und ſie nicht eine ſo enorme Stärke gewinnen zu laſſen, daran hat der Jeſuit nicht gedacht.

Buſenbaum hat zu jener Stelle an einem anderen Orte noch eine nähere Erläuterung gegeben, worin er ſich grundſätzlicher über den genannten Punct ausſpricht. Er fragt nämlich: Iſt der Wille verpflichtet, eine fleiſchliche Ergötzung poſitiv zu unterdrücken? Antwort: Wenn der Wille ſich ganz ihrer bewußt wird, kann er ſich negativ und bloß erlaubend verhalten, ſo daß er ſie nicht billigt, aber auch nicht unterdrückt; nur darf das

24) Busenb. p. 550. n. I. 25) ibid.

Nichtunterdrücken nicht ſtattfinden aus Gefallen an der Ergötzung, noch darf auch Gefahr der Einwilligung da ſein. Er begeht dann keine Todſünde nach Cajetan, weil er nicht einſtimmt in die Ergötzung; weil es ferner nicht möglich iſt, jede ſolche Regung zu vermeiden (aber der Jeſuit wird doch wohl wiſſen, daß man ſie unterdrücken und ſich ihnen nicht permiſſiv hingeben dürfe, und davon iſt hier einzig die Rede); dann, weil man ſie aus gerechter Urſache zugeben darf. Dieſe ſittlichen Schurken!

Der Jeſuit fügt zwar in der folgenden Numer hinzu: In der Praxis ſcheint es wahrer, was Vasquez ſagt, es ſei nämlich eine ſchwere Sünde, fleiſchlichen Regungen, (ſobald man ſich ihrer bewußt wird) nicht zu widerſtehen, weil der Wille faſt immer der Gefahr der Einwilligung ausgeſetzt iſt (und da liegt eben der Knoten); aber Laymann (ein doctor gravis et pius) iſt mäßig genug, beide Anſichten für probabel (alſo auch in praxi ſicher) zu machen.[26]) Und das heißt dann die Sache echt jeſuitiſch entſcheiden.

Den jeſuitiſchen Quietismus muß man übrigens mehr aus der Geſchichte der Jeſuiten, als aus ihren Lehrbüchern ſtudiren. Die furchtbaren Anklagen auf Mädchen- und Knabenſchändung, auf Sodomiterei, die gegen jeſuitiſche Beichtväter und Lehrer erhoben ſind, die zahlreichen Urtheile, die gegen ſie ergangen, ſind der beſte Commentar zu jener ſchandvollen Lehre. Man braucht nur den öffentlichen Prozeß des Peter . . . . . gegen ſeine Beichttochter Sophie Cadiere,[27]) beſonders aber die berühmten und berüchtigten Amores J. Marelli, die Lanz aus den Ordensarchiven zu München im J. 1815 herausgab, von denen uns eine Pariſer Ausgabe vom J. 1837 vorliegt,[28]) zu leſen. Die Schrift baſirt auf einer Reihe authentiſcher Documente und liefert im Anhange ein Verzeichniß von 33 ſüddeutſchen und namentlich baieriſchen (die hiſtoriſch-politiſchen Blätter mögen ſich dieß merken) Jeſuiten, Beichtvätern und Lehrern, die ähnlicher Verbrechen, wie die obigen, angeklagt und überwieſen waren.[29])

---

26) Busenb. etc. p. 559. n. 3. 27) bei Wolf. 28) Les amours du reverend père Jacques Marell etc. 1837 bei Delaunay Palais-Rojal, perestyle Valois n. 182. 183. 29) ibid.

§. 2.

Ueber die sieben Hauptsünden.

Alle diese Sünden finden an den frommen Vätern sehr gnädige Richter.

1) Escobar fragt: sind diese Sünden (er meint sie alle sieben) immer Todsünden? Antwort: Keinesweges, sondern nur, wenn durch sie ein göttliches oder Kirchengebot in einer schweren Sache verletzt wird. Sie heißen Todsünden, weil sie die Wurzeln der Todsünden sind.[30]) Also Völlerei ist an und für sich keine schwere Sünde, sondern nur, wenn z. B. dadurch der Gesundheit geschadet, oder ein Festtag verletzt wird.

a. Stolz, Hochmuth, Eitelkeit.

2) Wann ist der Stolz eine Todsünde? Antwort: Wenn er mit der Verachtung Gottes verbunden ist, und dann ist er die schwerste Sünde. Wenn er aber frei von der Verachtung Gottes und seines Gesetzes ist, ist er zwar Stolz, aber zuweilen eine läßliche Sünde."[31]) Das zuweilen steht aber ohne alle logische Consequenz da. Escobar will dadurch sagen: auch der Stolz, der mit Verachtung des Nächsten verbunden, könne eine Todsünde sein. Er drückt sich darüber folgender Weise aus:

3) Wenn der Stolz mit einer bedeutenden Verachtung des Nächsten verbunden ist, verwundet er das Gewissen tödtlich. Derjenige aber verachtet seinen Nächsten bedeutend, der stolz auf den ärmlichen geringen Stand (Sordidum statum) herabsieht und durch Gedanken, Miene, Worte, Werke diese seine verächtliche Gesinnung ausdrückt, an der elenden Lage seines Nächsten ein Behagen findend.[32])

4) Auf ähnliche Weise definirt Busenbaum: Der Stolz ist eine Todsünde, wenn er vollendet und vollkommen ist, d. h. wenn sich Jemand so sehr erhebt, daß er sich Gott und seinen Obern nicht unterwerfen will. Unvollkommen ist er jedoch, wenn Jemand die schuldige Unterwerfung nicht verweigert und sich nur in seiner Gesinnung groß dünkt. Dann ist er nur eine läßliche Sünde, nach Cajetan und Andern.[33])

5) So erklärt Escobar auch eitle Ruhmsucht nur für ei-

---

30) Ex. 2. c. 1. n. 3. p. 280. 31) n. 5. 32) n. 6. 33) Busenb. L. V. c. 3. n. 1. p. 572.

ne läßliche Sünde, wenn sie innerhalb ihrer Schranken bleibt, d. h. nicht mit einer bedeutenden Verachtung Gottes und des Nächsten verbunden ist.[34])

6) Heucheln, um sich den Schein eines Heiligen zu geben, ist nur eine läßliche Sünde. Heuchelt aber Jemand, um innerlich böse zu sein, äußerlich sich den Schein eines Guten zu geben, so begeht er eine Todsünde.[35])

7) Ebenso lax sind Escobar's Ansichten über Hartnäckigkeit, Hadersucht, Ungehorsam, Ehrsucht.[36])

8) Ruhmsucht ist nur dann eine Todsünde, wenn man sich einer schweren Sünde rühmt, oder eines todsündlichen Zweckes wegen.[37]) An und für sich ist sie nur läßlich.[38])

9) Predigen und Messe lesen, vorzüglich aus Eitelkeit, ist nach Sa und Silvius probabel nur eine läßliche Sünde.[39])

10) Uebertriebene Kleiderpracht und Leichtsinn, Eitelkeit und Gefallsucht und natürliche Neigung zum Stolze ist nur eine leichte Sünde,[40])

11) Bauny aber setzt noch hinzu: Obwohl eine Frau die bösen Wirkungen kennt, die ihre Bemühung, sich zu putzen, auf Leib und Seele der Männer, welche die Geschmückte anschauen, hervorbringt, so sündigt sie doch nicht, wenn sie ihrer Neigung nachgeht. So Sanchez.[41])

12) Lessius fragt: Stellen aus der Schrift oder den Vätern gegen die Ausschweifungen in der Kleiderpracht sind nur für die Frauenzimmer der damaligen Zeit gültig, damit sie durch Sittlichkeit den Heiden ein gutes Beispiel geben möchten.[42])

13) Le Moine endlich sagt: Die Jugend sei die Rosenzeit und da habe sie ein Recht, den Körper zu schmücken; im Alter sei es lächerlich.[43])

b. Geiz, Verschwendung.

14) Beide sind, nach Busnebaum, ihrer Art nach nur läßliche Sünden und werden nur durch Umstände schwere.[44]) Das Nähere darüber bei der Lehre vom Almosengeben.

---

34) Busenb. etc. n. 7. 35) Escob. n. 11. p. 282. 36) p. 282. 283. 37) n. 92. p. 293. 38) n. 94. 39) n. 95. 40) Escob. Tr. I. Ex. 8. n. 5. n. 135. 41) Bauny Summa pec. c. 46. p. 1094. 42) Lessius de just. L. 1. V. c. 4. d. 14. n. 114. 43) Le Moine: la devotion aisée p. 127. 157. 163. 44) Busenb. l. c. d. 2. p. 577 ff.

c. Ueppigkeit.

Gehört zum sechsten Gebote.

d. Neid.

15) Wer in seinem Unglück oder wegen fremden Glückes wünscht, nicht geboren, oder ein unvernünftiges Thier geworden zu sein, oder, daß der Tag verflucht sein möge, an welchem er geboren wurde, oder Jemanden zuerst sah, oder ein Weib nahm; der begeht, wenn er nur einer unvernünftigen Creatur fluchen will, z. B. dem Tage (der Geburt oder der Heirath), der ihm so viel Uebel gebracht hat, nur eine läßliche Sünde; wenn er aber vorsätzlich sich oder andern Menschen, die an diesem Tage geboren oder verehlicht sind, Böses wünschen will: so begeht er eine Todsünde. Nach Escobar und March.[45])

e. Zorn.

16) Der Zorn, im uneigentlichen Sinne, sagt Escobar, ist an und für sich gar keine Sünde, weil er eine natürliche Leidenschaft ist, entstanden aus natürlichem Unvermögen (sich zu beherrschen), aus einem natürlichen Gegenstande. Wir haben ihn mit den Thieren gemein.[46])

17) Der Zorn im eigentlichen Sinne ist eine Todsünde, wenn wir streben, einen Unschuldigen, oder einen solchen, über welchen wir keine Gewalt haben, schwer zu züchtigen, oder ihn zu züchtigen nicht aus Eifer für die Gerechtigkeit, sondern aus Rache, oder schwerem Hasse oder aus Verlangen, ihm Schaden zuzufügen.[47]) Nach dieser Beschränkung sind Viele auch im höchsten Zorne von schwerer Sünde frei.

18) Jemand zürnt einem Andern und will ihn nicht sehen und hören; sündigt er schwer? Antwort: Toletus sagt: in der Regel nur läßlich.[48]) Und doch wäre ein solcher Zorn ein hartnäckiger, d. h. Haß.

f. Völlerei.

19) Die Völlerei ist an und für sich eine läßliche Sünde, wenn sich auch Jemand ohne Nutzen bis zum Erbrechen mit Speise und Trank anfüllt, wenn daraus nur kein schwerer Nach-

---

45) Busenb. d. 4. n. 7. 46) Escob. l. c. c. 4. n. 42. p. 286. 47) ibid. n. 41. 48) ibid. n. 98. p. 294.

theil für die Gesundheit erwächst. In einem solchen Zustande darf man sich auch zum Erbrechen reizen. [49])

20) Busenbaum läßt sich so vernehmen: Völlerei (gula) begeht man auf fünferlei Art: 1) Wenn man vor der Zeit ißt; 2) zu lecker, 3) zu gefräßig, 4) zu viel, 5) zu ausgesucht zubereitet. Sie ist nur eine läßliche Sünde, weil keine dieser Arten der Liebe Gottes und des Nächsten widerstreitet. [50]) (Der kurzsichtige, laxe Jesuit! Verletzt denn der Trunkenbold nicht die Liebe zu sich selbst, und ist das keine Sünde?)

21) Daher, fährt er fort, ist es wahrscheinlich, was Navarra, Toletus und Andere lehren, daß es nur eine läßliche Sünde sei, sich bis zum Erbrechen mit Speise und Trank zu überfüllen; daß es ferner nur eine läßliche Sünde sei, das Erbrechen zu fördern, um wieder saufen zu können. Escobar, Laymann, Baldell, was jedoch Sa und viele Andere für eine Todsünde halten. [51]) So ungefähr lehrten die römischen Schlemmer der Kaiserzeit.

22) Escobar sagt an einer anderen Stelle, es sei nach Sanchez nur eine läßliche Sünde, sich bis zum Erbrechen mit Speise und Trank zu füllen, weil der natürliche Appetit sein Recht habe [52]), d. h. man darf ohne Sünde zum Thiere hinabsinken.

23) Jemand ist zu sehr der Völlerei ergeben und sieht voraus, daß dadurch Samenergießung im Schlafe entstehen werde, sündigt er schwer durch Fröhnen seiner Eß- und Trinklust? Nach Lessius sage ich nein; nur darf die Pollution nicht dadurch beabsichtigt werden. [53])

24) Ihrer Art nach sind die Töchter der Völlerei leichte Sünden, nämlich: 1) Abgestumpftheit des Geistes oder Dummheit, so daß man nicht beten kann; 2) alberne Frohheit, welche zu obscönen Liedern, schändlichen Handlungen, unanständigen Tänzen verführt; 3) Erbrechen; 4) Samenergießung, wenn sie nicht freiwillig ist. [54])

25) Die Jesuiten haben mehrere Arten von Rausch distinguirt; es gibt bei ihnen einen completen und nicht completen

---

49) n. 56. p. 288. 50) Busenb. d. V. p. 586. 51) ibid. n. 2. 52) n. 102. p. 244. 53) n. 101. 54) Busenb. p. 587. 588.

Haarbeutel, welcher ersterer auch wohl gradus caducitalis heißt. Bei Busenbaum findet man sie beide genau beschrieben: „Ein nicht completer Rausch, sagt er, findet statt, wenn Jemand noch zwischen dem Guten und Bösen unterscheiden kann, wiewohl es im Capitolio nicht ganz richtig ist; wenn Erbrechen erfolgt, die Zunge ihre Dienste nicht mehr so recht leisten will, die Füße wackeln, die Augen Alles doppelt sehen und das Haus sich rund um Einen herum dreht. Das ist ein uncompleter Rausch und nur eine leichte Sünde. [55])

26) Wenn sich aber Jemand nicht mehr auf das besinnen kann, nicht mehr weiß, was er gesagt und gethan hat, wie und wann er nach Hause gekommen ist, wann er Streiche verübt, die er bei nüchternem Verstande bleiben läßt, z. B. über die Maßen schändliches Zeug spricht, Alles entzwei schlägt, sein Weib prügelt u. s. w., dann kann man einen completen Haarbeutel annehmen. [56])

g. Seelenträgheit.

Hierüber haben wir in den Casuisten nichts auffallend Anstößiges gefunden, obwohl ihre Ansichten darüber nichts weniger als christlich strenge sind.

§. 3.

Wir reihen an die vorhergehende Materie füglich die Lehre der Jesuiten über

Die drei göttlichen Tugenden: Glauben, Hoffnung und Liebe.

Auch diese kostbaren Güter, welche gleichsam die Grundanker der Religion und die ersten Bedingungen des christlichen Lebens sind, haben die Jesuiten mit der giftigen Säure ihrer Casuistik durchdrungen. Und in der That wäre es auch ein Wunder, wenn das Heiligste Gnade vor ihnen gefunden hätte.

a. Ueber den Glauben.

Man kann eben nicht sagen, daß die Jesuiten nicht orthodoxe römisch-katholische Christen waren, haben sie doch, um den

---

55) Busenb. p. 590. n. 7. 56) n. 8.

kirchlichen Glauben in seinen starren Formen und Nebengebilden aufrecht zu erhalten, Unheil genug in der Welt angerichtet. Aber sage man nicht, daß der Orden, der die Casuisten duldete, jenen lebendigen Glauben an Christus und seine Religion hatte, der den Menschen zu guten Werken, d. h. zu Werken der Tugend und der Liebe treibt. [57]) Egoismus wurde schnell die ausschließliche Lehre des Ordens und seine Casuisten verriethen mit hoher obrigkeitlicher Erlaubniß die Glaubenslehre in der Sittenlehre. Und auch der Glaubenslehre sind sie nahe genug getreten.

1) Die Jesuiten beschränken mit gewohnter Liberalität die Zahl der Glaubenspunkte, die zu wissen nothwendig sind, bedeutend, und entschuldigen auch in diesen noch das Nichtwissen. [58]) Aber namentlich haben sie gesündigt in der Beantwortung der Frage: Wie oft muß man den Act des Glaubens erwecken, d. h. sich desselben bewußt werden. Diana erfordert es einmal im Jahre, und Sanchez nicht einmal auf dem Todesbette. [59])

2) Wer aus strafbarer Unwissenheit das apostolische Symbolum, die zehn Gebote, das Gebet des Herrn, nicht weiß, sündigt nach Escobar und Suarez nur läßlich; er braucht nur das Wesen davon zu wissen und zu verstehen. [60]) Aber wie ist dieß ohne Ersteres möglich?

3) Darf man Kleider tragen, die an und für sich zum Cultus einer falschen Secte verordnet sind? Antwort: Sanchez behauptet es, weil sie in jedem Falle ihre gewöhnliche Bestimmung, den Körper zu bedecken, beibehalten, zu welchem Zwecke man sich ihrer also bedienen kann, mit Verachtung jeder andern Anordnung und jedes Betruges der Menschen, wenn auch Aergerniß daraus entsteht. [61]) So Vater Sanchez, ein doctor gravis et pius. In der That kann man die Schlauheit der Jesuiten nicht genug bewundern, die sich so vertheidigten gegen den Vorwurf unchristlichen Benehmens in China und Japan, wo sie in den Kleidungen der Mandarinen und Bonzen figurirten.

---

57) Wir reden hier von denen, welche die Lenker und Seele des Ordens waren; unter den übrigen Jesuiten sind die heiligsten Männer in großer Zahl gewesen. 58) Escob. Tr. 5. Ex. 1. Busenbaum. L. II. Tr. 1. 59) ibid. c. 2. resp. 1. p. 62. 60) Escob. l. c. c. 5. n. 63. p. 566. 61) ibid. n. 67.

4) Noch ſchlauer ſtellt es Escobar in folgender Frage an: Darf man ſich einer falſchen Secte accommodiren, indem man ihre abergläubiſchen Ceremonien mitmacht, nicht zwar als ſolche, ſondern aus einem anderen Zwecke, aus anderen Gründen (beide fehlten den Jeſuiten nicht), wenn ſie nur ſo beſchaffen ſind, daß die Bedeutung (ratio) des Cultus davon getrennt werden kann, Aergerniß fern bleibt, und das ſchuldige Bekenntniß des Glaubens durch ſolchen Gebrauch nicht verdunkelt wird? Antwort: Ein Doctor hat es behauptet (und das genügt vollkommen); aber Coninch hat es mit Recht beſtritten, da die Congregation des heiligen Officiums jene Meinung verdammt hat. [62])

Es iſt bekannt, daß die Jeſuiten in China, um das Volk an ſich zu locken, den Dienſt des Confucius mitmachten und ihn erlaubten; gewöhnlich ſtellten ſie in das Bildniß dieſes chineſiſchen Weiſen, der ſich göttlicher Verehrung erfreut, ein Crucifix, mit caſuiſtiſchem Kniffe präſumirend, daß dann die Verehrungen, die das Volk dem Bilde des Confucius bewies, dem Crucifixe gälten. Aber die Franziscaner verklagten ſie deßhalb, und die Inquiſition unterſagte ihnen den Unfug.

5) Daß Buſenbaum nach Sanchez den Katholiken erlaubt, in den Ländern der Ketzer ſich um das Faſten- und Abſtinenzgebot nicht zu bekümmern, um Gefahr an Leben und Gut zu vermeiden, finden wir ſehr liberal; nur möchte es wohl nicht im Sinne der Kirche ſein. [63])

6) Wer in eine Ketzerei verfallen iſt, braucht dieſelbe im Beichtſtuhle nicht namentlich anzugeben, weil alle Ketzereien von einer und derſelben Art ſind. So Reginald, Escobar, Diana. [64])

b. Ueber die Hoffnung.

Escobar und Buſenbaum haben ihr kaum eine Seite gewidmet und darüber nichts Ungebührliches geſagt; aber deſto mehr

c. Ueber die Liebe.

Die chriſtliche Liebe umfaßt drei Gegenſtände:

α. Gott, β. uns ſelbſt, γ. den Nächſten. Ueber die Lehre der Jeſuiten von der Liebe Gottes, über die gottloſen Grund-

62) Escob. n. 68. 63) Busenb. l. c. p. 68. n. 10. 64) ibid. p. 75. n. 8.

sätze und Meinungen, die sie in Betreff derselben aufgestellt haben, ist oben bei Gelegenheit des ersten Gebotes die Rede gewesen.

1) Der Rarität wegen wollen wir hier nur Busenbaums Erklärung von der Liebe Gottes hersetzen: „Die Liebe zu Gott, sagt der philosophische Vater, ist eine Liebe der Freundschaft, vermöge deren wir Gott wohlwollen und ihm alles Gute wünschen, wegen der höchsten und unendlichen Vollkommenheit seiner göttlichen Natur.“ [65])

β. Die Liebe zu uns selbst fordert, daß wir vorzüglich um unseres ewigen Heiles willen die Gebote Gottes halten. Welche Anleitung die Jesuiten zur Erfüllung dieses Gebotes der Selbstliebe gegeben haben, davon zeugt ihre ganze Casuistik. Uns bleibt also noch speziell zu handeln übrig:

γ. Von der Liebe des Nächsten. Wenn die Casuisten, wie wir beim ersten Gebote gesehen haben, den Menschen von der Pflicht, Gott zu lieben, fast ganz entbunden haben, so kann man erwarten, daß sie auch dem Nächsten nicht viel Hoffnung auf unsere Liebe übrig lassen.

2) Escobar rüttelt gleich an dem Fundamente der Nächstenliebe. Im Gebote derselben heißt es: du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst. „Dieses wie dich selbst, sagt der scharfsinnige Escobar, bedeutet keine Gleichheit, sondern nur eine Aehnlichkeit.“ [66]) Die Gleichheit kann nicht vermindert werden, aber die Aehnlichkeit kann auf ein Geringes, auf einen Schatten zurückgeführt werden; und wie die frommen Väter das verstanden, in welchem Grade sie es bewerkstelligt haben, soll aus dem Folgenden offenbar werden. Wir wollen, zur besseren Uebersicht, die Nächstenliebe nach ihren Hauptbestandtheilen abhandeln und nicht minder zugleich die ihr entgegengesetzten Fehler vorlegen.

αα. Vom Almosen.

Das ganze christliche Gesetz ist ein Gesetz der Liebe; es gebietet: Erbarmen und Mitleid zu üben gegen unsere leidenden,

---

65) Busenb. L. II. Tr. III. c. 1. p. 77. 66) Escob. Tr. V. Ex. 5. c. 1. n. 2. p. 602.

in Noth und Elend verſunkenen Brüder, und legt ſo den Reichen die Verpflichtung auf, den Armen und Dürftigen von dem Ueberfluſſe, womit der Himmel ſie geſegnet hat, mitzutheilen. Dieſe Perle in dem Kranze der Nächſtenliebe haben die Jeſuiten bübiſch herausgeſtohlen und an ihre Stelle geſetzt den Kieſelſtein der Erbarmungsloſigkeit, den jämmerlichſten und ſchmachvollſten Egoismus; ſie haben die Verpflichtung zum Almoſengeben aufgehoben; und zweifelhaft bleibt es, was hier mehr zu bewundern ſei, der caſuiſtiſche Scharfſinn, womit ſie das Bubenſtück ausgeführt, oder die Gottloſigkeit, welche ſie dazu trieb.

3) Buſenbaum ſagt: Die Verpflichtung zum Almoſengeben entſpringt aus einem doppelten Grunde: a. aus der Nothdurft des dürftigen Nächſten; b. aus den Verhältniſſen des Begüterten, deſſen Güter entweder nothwendige oder überflüſſige ſein können.

Die Nothdurft des Armen iſt nunmehr eine äußerſte, in welcher ihm Gefahr des Lebens [67]) oder eine ſchwere und langwierige Krankheit droht; oder eine ſchwere, worin ihm die Gefahr eines großen Uebels, der Schande (nach Escobar, wenn der Arme aus Noth ſeine Tochter preisgeben müßte), großer Verluſt an Gütern, oder ſeines Standes droht; eine gemeine, worin ſich die Bettler befinden.

Was die Güter betrifft, ſo ſind nothwendige die, ſo der Reiche braucht zu ſeinem Lebensunterhalte [68]); überflüſſige, womit er ſeinem Stande gemäß lebt. Was daher Einer gebraucht, um ſeine Kinder, Bedienten zu unterhalten, anſtändige Geſchenke, Gaſtmähler zu geben, Beſuche zu bewirthen, das iſt nicht überflüſſig; daher glauben die Weltlichen ſelten, daß ſie Ueberfluß haben. [69]) Ueberflüſſig iſt überhaupt nicht, was der Fürſt, Markgraf, Herzog, Ritter, Conſul, Kaufmann gebraucht, um ein Haus zu machen [70]); was Laien zurücklegen, um ihren oder ihrer Verwandten Stand höher zu bringen. Daher möchte man bei den Weltlichen, ſelbſt bei Königen wohl keinen Ueberfluß finden. [71])

---

67) Darauf beſchränkt ſie Escobar c. 4. n. 43. p. 608. 68) So auch Escob. l. c. 69) Busenb. l. c. dub. III. 1. 2. 3. p. 88. 70) Escob. l. c. 71) Vasquez de Elée mos. c. 4. n. 14.

4) Nun macht Escobar den Schluß: Wir sind verbunden, Almosen zu geben, bei der äußersten Noth des Nächsten, aus unserm Ueberflusse, sollte er auch zu unserem Stande erforderlich sein.

5) Aber diese Ansicht scheint dem liberalen Escobar noch viel zu hart. Weiter unten, wo er von der **praxis societatis Jesu doctorum** über das Almosengeben handelt — und dieß ist das wichtigste Kapitel — sagt er gerade heraus (er spricht daselbst frei als Casuist): Ich weiß, daß ein Reicher nicht schwer sündigt, wenn er aus seinem Ueberflusse einem Armen in schwerer Noth Nichts mittheilt. [72])

6) Sollte jedoch das Almosengeben meinen Stand derangiren, so bin ich nicht dazu verpflichtet, wenn auch der Arme in seiner Noth stirbt. Azor. [73])

7) Von seinen nothwendigen Gütern braucht Keiner ein Almosen zu ertheilen. So lehren alle Doctoren. [74])

8) Es ist wahrscheinlich, daß ein Reicher verpflichtet sei, aus seinem Ueberflusse dem Nächsten in schwerer Noth beizustehen, wenn er probabel glaubt, daß Andere ihm nicht beistehen werden. (Wenn er also probabel glaubt, ein Anderer werde der Noth des Armen abhelfen, so braucht er es nicht. Die Wahrscheinlichkeit aber, daß ein Anderer helfen werde, kann man nach den Grundsätzen der Jesuiten nach Belieben ansetzen.) Azor, Sylvius und Fumus wollen unter schwerer Sünde dazu verpflichten; Medina aber behauptet, es sei bloß ein Rath. [75])

9) Bei gemeiner Noth braucht nach Navarra und Vasquez kein Reicher auch von seinem Ueberflusse ein Almosen zu geben. [76]) Busenbaum dehnt dieß auf alle Bettler aus, wenn sie auch Spuren der größten Noth an sich tragen. Grund: sie können nämlich Betrüger sein, und man kann ja voraussetzen, daß Andere ihnen geben werden. Nach Malder, Wigers, Diana. [77])

---

72) Escob. l. c. n. 154. p. 626. 73) Busenb. l. c. p. 98. resp. 3. Escob. l. c. n. 104. 105. p. 618. 74) Busenb. l. c. p. 88. resp. 1. 75) ibid. p. 89. resp. 2. 76) l. c. p. 90. resp. 5. 77) l. c. resp. 5. n. 1. p. 90.

Digitized by Google

10) Derſelben Meinung ſind auch Escobar, Suarez, Granada, der eine ſolche Verpflichtung ſchlechterdings läugnet. Jetzt hat man Armenanſtalten, die das Betteln überflüſſig machen; aber damals? Die harten Väter!

11) Buſenbaum concentrirt die caſuiſtiſche Lehre vom Almoſengeben in einen einzigen Satz: Man muß, ſagt er, Keinem, und wäre er noch ſo reich, die Abſolution verſagen, der alle und jede Armen ohne Almoſen von ſich weiſet. Grund davon iſt: erſtens, weil die Doctoren über die Verpflichtung des Almoſengebens ganz zweifelhaft und uneinig ſind; dann, weil man wohl kaum einen Reichen finden wird, der nicht wenigſtens einen Scheingrund vorſchützen kann, wenn er bekennt, er habe keinen Ueberfluß. [78])

12) Bellarmin ſagt: das Almoſengeben ſei nicht durch die Gerechtigkeit, ſondern nur durch die Liebe geboten. [79])

13) Daß ein Dieb nicht berechtigt ſei, von dem Geſtohlenen, wohl aber eine Hure von ihrem Sündenlohne (denn dieſer iſt ein rechtmäßig erworbenes Gut) Almoſen zu geben, führen wir nur curiositatis causa aus Escobar an [80]), dem auch Buſenbaum mit klaren Worten beiſtimmt. [81])

ββ. Von geiſtlichen Almoſen, oder der chriſtlichen Ermahnung und Beſſerung.

Der Kürze halber wollen wir über dieſen Gegenſtand nur einige Caſus anführen: Escobar, Buſenbaum und andere Väter haben darüber recht viel Vernünftiges geſagt, aber es iſt auch Manches untergelaufen, was die caſuiſtiſche Verkehrtheit beurkundet.

1) So fragt z. B. Escobar: Iſt es erlaubt, einen Andern ſündigen zu laſſen, damit er ſpäter mit größerem Erfolge gebeſſert werde? Antwort: Palaus behauptet es nach Sanchez, weil man nicht ſowohl eine Sünde zuläßt, als verhindert, daß der Nächſte vom Falle aufſteht, damit er ſich ſpäter um ſo eifriger erhebe. (Welch' eine Diſtinction!) Ich (Escobar) läugne es mit Anderen, weil ich jene nicht zulaſſende Zu-

78) Busenb. l. c. p. 91. n. 3. 79) Escob. n. 96. p. 617. 80) n. 53. p. 609. 81) Busenb. l. c. p. 92. n. 1.

laſſung nicht verſtehe. [82]) Und daran hat Escobar Recht; wir verſtehen ſie auch nicht.

2) Buſenbaum ſagt in gleichem Sinne: „Es kann zuweilen die Wiederholung der Sünde erlaubt werden, damit der Sünder ſich deſto eifriger bekehre. So Diana nach Reginald und Filliuccius.“ [83])

Wendet man dieſe Fälle auf ſchwere Sünden, z. B. gegen das ſechſte Gebot an, welche Sünde enthalten ſie gegen Gott, welche gegen den Nächſten! Und wiſſen denn dieſe gelehrten und ſeelenkundigen Väter nicht, daß jede neue Sünde den Hang und Reiz zu derſelben vergrößert und die Beſſerung erſchwert?

3) Welche Anwendung nun die Caſuiſten mit dem vorhergehenden Caſus gemacht haben, mag aus Folgendem erhellen. Nach Laymann darf ein Mann, der ſeine Frau im Verdachte des Ehebruchs hat, um ſie auf die Probe zu ſtellen, ihr eine Gelegenheit zum Sündigen geben, um ſie auf der That zu ertappen [84]), verſteht ſich, mit der Abſicht, um ſie zu beſſern. Welch' eine Moral! Steht nicht geſchrieben im Gebete des Herrn: Und führe uns nicht in Verſuchung?

4) So reſolviren Maldonad und Hurtado, daß man die bei Lukas 17 vorgeſchriebene Ordnung im Warnen und Ermahnen der Fehlenden nicht zu befolgen brauche, ſondern gleich zum Angeben ſchreiten könne. Escobar erklärt ſich dagegen. [85])

γγ. Von der Feindesliebe.

Das edelſte und erhabenſte Gebot der chriſtlichen Religion, welches keine Religion der Alten kannte, welches nur einige gotterleuchtete Männer, wie Sokrates und Epiktet ahneten, iſt das Gebot der Feindesliebe, deren ſchönſtes Beiſpiel ja der Erlöſer in der qualvollen Stunde ſeines Todes gab. „Liebet die, ſo euch haſſen, thut wohl denen, ſo euch beleidigen und Uebels zufügen, betet für die, ſo euch verfolgen“, das iſt die himmliſche Lehre Jeſu, welche aber ſeinen ſogenannten Jüngern, den Jeſuiten, unbegreiflich war. Und in der That, ihnen mußte ein ſolches Gebot unerträglich ſein, denn ſie haßten ihre Feinde un-

82) Escob. n. 89. 83) Busenb. p. 87. n. 6. 84) ibid. p. 107. n. 2. Escob. n. 118. p. 260. 85) Escob. n. 77.

versöhnlich, verfolgten sie bis auf den Tod und ruhten nicht, bis sie sich gerächt hatten. Davon sind in der Geschichte des Ordens der bewährtesten Beispiele viele. Daher lag es auch in dem Interesse und der Natur des Ordens, das Gebot der Feindesliebe zu beseitigen, und die Casuisten waren die Männer, das zu bewerkstelligen.

1) Busenbaum sagt: Es ist gewiß, daß man seine Feinde einigermaaßen lieben müsse, da sie ja Nächste sind. Aber es fragt sich, wie man sie lieben müsse, und ob man sie auch hassen könne? (Welch' eine Frage!)

Antwort: Jeder Privatmann ist verpflichtet nach dem Gebote, seinem Nächsten, wenn er auch sein Feind wäre, die gemeinen Zeichen und Wohlthaten der Liebe zu erweisen; besondere aber ihm zu erweisen ist keine Pflicht, sondern nur Rath, wenn nicht besondere Gründe dazu kommen. Ich sagte: die gemeinen, welche diejenigen sind, die ein Christ jedem Christen, ein Bürger seinem Mitbürger erweisen muß. Denn ihm solche verweigern, wäre Rache, die kein Privatmann üben darf. Ich sagte ferner: wenn nicht besondere Gründe hinzukommen. Diese sind: 1) Furcht vor einem Aergernisse, wenn ich es unterlasse; 2) Hoffnung, das Heil des Feindes zu sichern; 3) zeitliche oder geistliche Noth; 4) wenn der Feind mir seine Schuld abbittet und mir Beweise besonderer Liebe gibt. Grund ist: weil in diesen Fällen die Verweigerung besonderer Zeichen der Liebe eine Erklärung des Hasses wäre. Daraus kann man nun folgende Fälle entscheiden: (Man merke ja wohl auf den Mangel aller Consequenz. Die Casuistik hat hier über den Philosophen, das böse Herz über den Kopf Busenbaums den Sieg davon getragen.)

„An und für sich genommen ist Keiner verpflichtet, Liebe gegen einen Feind zu üben durch einen positiven und besonderen Act, also auch nicht, ihn zu grüßen, anzureden, auf dem Krankenbette zu besuchen, in Kummer zu trösten, ihn zu beherbergen und freundlich mit ihm umzugehen u. s. w.; weil dieses besondere Zeichen der Liebe sind. So Filliuccius. (Halte man dagegen das oben angeführte Gebot Jesu, der freilich kein Ca-

86) Busenb. L. II. Tr. 3. c. 2. dub. 2. resp. 1. resol. 1. 3.

ſuiſt war und mehr Liebe empfand und übte, als ſeine Namensnachfolger.) Ich ſagte: an und für ſich, weil, wenn die Unterlaſſung Aergerniß erregte. oder wenn man durch eins der angeführten Stücke ohne eigenen Schaden den Feind mit ſich und Gott verſöhnen könnte, die Unterlaſſung ſchwere Sünde wäre."

„Wiewohl man verbunden iſt, dem bittenden Feinde innerlich und äußerlich Verzeihung zu ſchenken, ſo läugnet doch Filliuccius und Azor, daß man gleich nach der Beleidigung dazu verpflichtet ſei, weil das doch gewaltſam wäre und die menſchliche Gebrechlichkeit überſteige. Man braucht dargebotene Genugthuung nicht einmal anzunehmen, ſondern kann ſie vor Gericht fordern (was doch von der äußerſten Malice zeugte), wenn man nur keinen Haß dabei trägt. So Vasquez." Welche Grundſätze: den Feind, der um Verzeihung gebeten, nur nicht haſſen, aber ihn ſonſt wo möglich chikaniren, was noch die größte Malice im Herzen vorausſetzt, heißt nach der frommen Lehre der erleuchteten Väter alſo dem Gebote der Feindesliebe genugthuen.

2) Escobar drückt ſich kürzer aus, aber ebenſo bündig, als Buſenbaum. „Man muß, ſagt er, ſeine Feinde lieben, weil ſie Nächſte ſind. Aber, wie muß man ſie lieben? Man darf ſie nicht von der allgemeinen Nächſtenliebe ausſchließen, man muß ihnen die gemeinen freundſchaftlichen Bezeugungen zukommen laſſen; denn beſondere Beweiſe von Liebe ſind nicht geboten, ſondern nur gerathen, falls nicht u. ſ. w.;" wo dann dieſelben Ausnahmen folgen, die Buſenbaum hat.[87])

3) Die Frage: Bin ich ſchuldig, einem Feinde Zeichen der Liebe zu erweiſen? beantwortet er an einer andern Stelle kurz: Nach Toletus bin ich nicht dazu verpflichtet, wenn nicht folgende Ausnahmen (die bei Buſenbaum) eintreten.[88])

4) Buſenbaum reſolvirt ferner: „In der Beichte iſt es genug, wenn du ſagſt, du habeſt deinem Nächſten ſchweres Uebel gewünſcht (oder gewollt), und es iſt nicht nöthig, die Art des Uebels, z. B. den Tod, Infamie anzugeben, weil alle un-

87) Escob. l. c. t. n, 3. p. 602. 88) n. 146. p. 621.

ter dem einen Worte „Uebel" begriffen sind. So lehren probabel Bonarscius, Turrian und Mehrere; aber das Gegentheil ist probabeler nach Suarez und Palaus.[89])

5) Nach Escobar darf man einen Menschen hassen, nicht nur inwieweit er Sünder, sondern auch inwiefern er Mensch ist, in Ansehung des Unheils, was er anrichtet.[90]) Also darf ich Jeden hassen, der mir Unheil zugefügt hat.

6) Man darf dem Nächsten ein Uebel wünschen, z. B. ein zeitliches, nur darf es nicht zu schwer sein; (dieß bleibt natürlich dem Ermessen des Wünschenden überlassen, insofern es ihm gut ist, z. B. eine Krankheit, einen Unfall, daß er sich bessere. Nach Bonarscius und Vielen.[91]) (Man denke sich dieses von dem subjectiven Standpunkte des Wünschenden, der auch Feind sein kann). Der Beisatz Busenbaum's: „nur hüte man sich, daß es nicht aus Rache geschehe", mag wohl wenig hemmen. Warum überhaupt so frivole Lizenzen?

7) In gleichem Sinne ist die folgende Numer geschrieben. So darf eine Mutter den Tod ihrer Töchter wünschen, weil sie wegen Häßlichkeit oder Mangel an Vermögen keine anständige Partie machen können.[92])

8) Um schwere Uebel zu vermeiden, z. B. innere Betrübniß, darf man, nach Sanchez, Sotus, Granada, Diana, sich selbst den Tod wünschen, und namentlich steht dieses Frauen zu, um schwere Krankheiten, Armuth, Prügel vom Manne zu vermeiden.[93])

So viel von der casuistischen Lehre von der Feindesliebe, die alles christlichen Geistes entbehrt.

δδ. Vom Aergerniß.

„Wehe dem, wodurch Aergerniß kommt; es wäre besser, daß er nicht geboren worden. Einen Mühlstein sollte man an seinen Hals hängen und ihn in die Tiefe des Meeres versenken." Das ist der Ausspruch des Erlösers über diejenigen, so Aergerniß geben. Wenn dieser Spruch des göttlichen Gesetzgebers auf die Casuisten angewendet und in seiner wörtlichen Strenge vollzogen worden wäre, wahrlich, sie moderten alle mit Mühlsteinen an

89) Busenb. l. c. p. 86. n. 1. 90) Escob. n. 64. p. 611. 91) Busenb. l. c. n. 2. 92) n. 2. 93) ibid. p. 87.

den Hälsen in der Tiefe des Meeres. Denn die ganze Casuistik ist ein großes Aergerniß, wodurch Unzählige zur Sünde sind verleitet worden; ja, sie haben sogar durch ihre Lehre vom Aergerniß Aergerniß gegeben.

1) Busenbaum sagt: Es ist nicht immer ein Aergerniß, wenn man vor Andern sündigt; es findet nur dann statt, wenn man nach Erwägung von allen Umständen, sowohl des Sündigenden, als derer, vor welchen es geschieht, mit Wahrscheinlichkeit fürchten muß, daß sie durch meine Handlung zur Sünde verleitet werden, die sie sonst nicht begehen würden. So Sanchez und Laymann.[94]) Wer daher auch öffentlich sündigt vor solchen, die entweder so schlecht, gottlos und verrufen sind, daß Keiner von ihnen durch meine schlechte Handlung zum Sündigen bewegt wird, oder so fromm, daß sie sich nicht verleiten lassen, der gibt kein Aergerniß.[95]) Welche Grundsätze, dem Worte der Schrift gegenüber: „Der Gerechte fällt siebenmal in einem Tage!"

2) Busenbaum sagt nach Sanchez, Azor und Bonarscius: Jedes thätliche Aergerniß, welches direct den Fall des Nächsten beabsichtigt, ist eine besondere Sünde gegen die Nächstenliebe. Ob es aber, wenn der Fall des Nächsten nur indirect dadurch erzielt wird, Sünde sei, darüber sind die Lehrer uneinig und es kommt in der Praxis wenig darauf an.[96])

3) Escobar fragt: Wie muß man die Sünde eines Aergernisses beichten? Antwort: Lugo sagt, man brauche die Art der Sünde nicht anzugeben, wozu man verleitet hat, noch die Anzahl der Personen, die man verführt hat.[97]) Welche Grundsätze für die Beichte!

4) Nach Busenbaum, der sich auf Laymann und Navarra beruft, ist man verpflichtet, eine schwere Sünde zu verschweigen, wenn man weiß, daß der Beichtvater aus Schwachheit daran ein Aergerniß nehmen wird.[98]) Das ist ein schönes Mittel, schwere Sünden in der Beichte auszulassen. Denn wer sollte nicht nach irgend einer Probabilität glauben dürfen, daß der Beichtvater Aergerniß nehmen werde, wenn ihm z. B. diese

94) Busenb. l. c. dub. 5. art. 1. p. 99. n. 3. 95) ibid. p. 101. n. 5. 96) p. 99. n. 4. 97) Escob. n. 117. p. 621. 98) Busenb. l. c. p. 106. resp. 5. n. 3.

oder jene Sünde gegen das sechste Gebot vorgetragen wird? Die Menschen sind schwach.

5) Wenn ein Weib fürchten müßte, daß sie in einem besonderen Falle Aergerniß geben werde durch überflüssigen, eiteln und unanständigen Putz — jedoch ist es nur eine leichte Sünde, ihn aus Eitelkeit und Gefallsucht, um schön zu scheinen, um einen Freier zu bekommen, zu gebrauchen, — so würde sie unter einer Todsünde verbunden sein, davon abzustehen, weil sie kein Recht zu jenem Putze hat; und von der anderen Seite ist sie verbunden, der Sünde eines Anderen vorzubeugen, wenn sie es, ohne sich zu geniren (commode) kann. Silvius. (Da guckt der Fuchs wieder aus der Kutte.) Andere jedoch, wie Cajetan und Navarra, lehren, daß sie nur unter einer leichten Sünde verpflichtet sei — aber weniger probabel ist diese Meinung, setzt Busenbaum hinzu, wenn sie ein specielles Aergerniß voraussieht, und sie muß sich kurze Zeit des Putzes (des eiteln, überflüssigen, unziemenden nämlich) enthalten. Die genannten Doctoren mit Azor, Lessius und Bonarscius sprechen von schwerer Sünde die Weiber frei, die aus Gewohnheit die halben Brüste entblößen, sich schminken und pomadisiren, falsche Locken tragen, wenn sie dadurch nur nicht Lüsternheit bei Andern erregen, sondern nur ihre Schönheit erhöhen wollen. — (Die artigen und galanten Väter! wie sie kundig sind der schönen Schwachheiten.) Jedoch, fügen sie hinzu, es werde eine schwere Sünde sein, den Gebrauch, die Brüste bloß zu tragen, dort einzuführen, wo er noch nicht besteht.[99]) Welch ein Unsinn! Wenn es Brauch geworden, Aergerniß zu geben, darf man es mitthun ohne schwere Sünde; aber damit den Anfang machen, ist tödtlich!

6) Wenn ein Weib glaubt, daß nicht im Besondern, sondern nur im Allgemeinen Einige Aergerniß an ihr nehmen werden, — nur muß sie bei ihnen Lüsternheit nicht gerade erregen wollen, — so scheint sie mir nicht verpflichtet zu sein, unter einer Todsünde sich von ihrem überflüssigen Putze, sich z. B. zu schminken, die Brüste hergebrachter Weise zu entblößen, zu

99) Busenb. l. c. p. 105. n. 9.

enthalten, wenn diese Entblößung nicht an und für sich schändlich ist und direct zur Lüsternheit reizt. Grund ist, weil sie das Aergerniß ja nicht gibt, sondern Andere es vielmehr an ih nehmen (welche Sophisterei!) und ihr Putz und ihre Schönheit (wozu also bloße Brüste gehören) nur entfernt zur Sünde laden, (was also erlaubt ist). Dann, weil es doch für das schöne Geschlecht allzuhart wäre, sich dessen ganz zu enthalten, namentlich, wenn die Schönen einen Mann suchen. Nach Laymann, Bonarscius, Diana, Baldellus.[100]) Wie gut mußten es die Väter bei den Damen stehen haben!

7) „Darf man das Theater besuchen?„ fragt Escobar. Antwort: Wenn man es aus eitler Neugierde thut, falls auch schändliche Sachen schändlich dargestellt werden, so ist es keine Todsünde, wenn nur probabel die Gefahr eines Falles entfernt ist, und die Ergötzung auf die dargestellte Sache nicht übergeht. So Azor. „Aber ich möchte dem Conictolus beistimmen, der das Gegentheil behauptet. Wenigstens würde ich einen gewissenhaften, edeln und exemplarischen Mann, namentlich einen Priester, im oben genannten Falle wenigstens von der Sünde eines Aergernisses nicht entschuldigen.“[101])

8) „Sündigen diejenigen schwer, welche mit ihrem Gelde, das sie in's Theater bringen, Schauspieler unterhalten, die so vielen Jünglingen und Mädchen Veranlassung zu Aergerniß und Fall geben? Allerdings nach Hurtado. Baldellus aber beschränkt es auf diejenigen, so zuerst in's Theater gehen, nimmt aber diejenigen aus, so in das schon volle Haus gehen; weil die Komödie doch gegeben würde, wenn sie auch fehlten.[102]) Wie scharfsinnig!

Das sind einige Proben aus der jesuitischen Lehre vom Aergerniß. Es ist wahrlich ergötzlich, wie Busenbaum und seine Genossen sich drehen, wenden und quetschen, um dem Joche des Gebotes: Du sollst nicht Aergerniß geben, sich und Andere zu entziehen, und wie sie dennoch bei diesem handgreiflichen Streben durch einige daneben hinkende Einschränkungen und Ausnahmen so peinhaft bemüht sind, den Schein streng christ-

100) Busenb. p. 105. 106. n. 10. Vgl. Escob. l. c. n. 131. 132. p. 623. 101) Escob. n. 135. p. 624. 102) Escob. n. 136.

licher Gesinnung zu retten und Andere zu täuschen. Aber gerade diese Bemühungen, die manche von jesuitischen Vorurtheilen Befangene für redlich hinnahmen, sind fluchwürdig, weil sie eine Heuchlermaske sind, hinter denen Fuchs und Wolf steckt; zu gleicher Zeit aber sind sie lächerlich, weil der so gepriesene Scharfsinn der Jesuiten bei Verdrehung der Moral sich zuweilen als Stumpfsinn und plattester Unsinn, ja, oft als Albernheit und Dummheit zeigt.

ee. Ueber das Mitwirken zu fremder Sünde.

Wie gewissenhaft und streng die ehrwürdigen Väter, namentlich Busenbaum, Sanchez und Laymann, sich in Betreff dieses Punktes auch stellen, wie sie auch Bedingungen uns Vorsicht vorschreiben und empfehlen, so hält sie doch Nichts ab, in ihrer Casuistik Alles wieder über den Haufen zu werfen und die laxe Praxis zu empfehlen.

1) Busenbaum resolvirt nach Azor, Sanchez, Laymann und Bonarscius: Es sind von Sünde frei die Diener, welche in Folge ihres Dienstes ihren Herren willfährig sind, wenn sie dieses ohne großen Nachtheil für sich nicht vermeiden können. Dazu gehört: den Herrn in's Bordell begleiten, der Maitresse Geschenke bringen, der kommenden die Thüre öffnen. Denn dieses Alles steht mit der Sünde nue in entfernter Beziehung, und auch ohne dasselbe würde sie geschehen.[103])

2) „Bei denjenigen Werken aber, welche in näherer Beziehung zur Sünde stehen, oder dieselbe fördern: wie z. B. seine Schultern hergeben, oder eine Leiter holen, damit der Herr durch's Fenster zum Liebchen steigen kann, der Maitresse Liebesbriefe bringen, beim Duelle secundiren u. s. w. reicht der Umstand, daß man beim Herrn im Dienste steht, nicht hin, sondern sie erfordern, um sie auf erlaubte Weise zu verrichten, größere Nothwendigkeit und wichtigere Gründe." Und welche gelten den gewissenhaften Vätern als solche? Große Gefahr und bedeutender Schaden für den Bedienten, im Falle er sich weigert, im letzten Falle z. B. der Verlust des Dienstes oder der

103) Busenb. l. c. art. III. n. 4. p. 109.

Trinkgeldes, welches zu erwarten ſtand. So der fromme Buſenbaum nach Bonarſcius, Sanchez, Laymann, Azor.[104])

3) Huren und Wucherern Häuſer zu vermiethen, wenn ſie keine andere Miether finden (wir ſahen oben: auch wenn ſich ſolche melden) iſt erlaubt. So Buſenbaum, Sanchez und Bonarſcius.[105])

4) Nach Hurtado erlaubt Escobar, Jemandem, der einen Ehebruch begehen will, zu rathen, davon abzuſtehen und bloß zu huren, weil dieſes nicht ſo ſündlich ſei.[106])

5) Einem Dieb, der einen Armen beſtehlen will, darf man einen Reichen recommandiren (da iſt auch mehr zu bekommen), und man iſt nicht zum Erſatze des Geſtohlnen verpflichtet. So Leſſius, Hurtado, Sanchez, Vasquez, Palaus bei Escobar.[107])

6) Nach Hurtado begeht man keine Sünde, wenn man von einem ſchlechten, excommunicirten Prieſter ohne irgend einen Grund ein Sacrament fordert, und der Prieſter darf es ſpenden.[108])

7) Nach Hurtado darf ich mich an die Maitreſſe eines Richters wenden, um durch ſie die Gunſt des Richters zu gewinnen.[109])

So weit über dieſen Gegenſtand, den wir ſchneller abbrechen, als unſer Wunſch iſt, weil uns noch über andere Gegenſtände vieles Intereſſante mitzutheilen übrig bleibt.

§. 4.

Vom Gebete.

„Wachet und betet, daß ihr nicht in Verſuchung fallet.“ Dieſe Lehre gab der Erlöſer ſeinen Jüngern, und mit ihnen allen Bekennern des Evangeliums. Daher haben mit Recht alle Kirchenväter den Nutzen des Gebetes geſchildert und es als das beſte Bewahrungsmittel gegen das Böſe angegeben; daher will auch die Kirche den Gebrauch aller ihrer Gnadenmittel mit in-

---

104) Busenb. l. c. n. 5. 105) n. 8. p. 111. 106) Escob. n. 119 p. 621. 107) n. 120. 108) n. 124. p. 622. 109) n. 126.

brünstigem Gebete verbunden haben, damit die göttliche Gnade in uns einziehe, als in eine vorbereitete Wohnung. Wo die Seele auf den Flügeln des Gebetes sich zu Gott erhebt, wo sie oft diesen herrlichen Weg einschlägt: wie sollte sie nicht, dem Ewigen genähert und befreundet, immer mehr wachsen und erglühen in seiner Liebe und daher von sich streifen die Fesseln der Sünde, die den Menschen niederhält im Kothe der Erde!

Aber auch das Gebet haben die Jesuiten vielfach mit dem Gifte der Casuistik befleckt und es ertödtet; sie haben ihm seine Schwingen geraubt, die Glut desselben gelöscht und es zu einem herzlosen, leeren Ceremoniel zwischen Gott und den Menschen gemacht. Die Jesuiten betrachten das Gebet nur als eine lästige, genirende Schuldigkeit, der man bloß wegen des Gebotes genug thun müsse. Von eigener, freiwilliger Erhebung des Herzens zu Gott, von der Läuterung und Veredlung der Menschen durch selbes haben die kalten Menschen Nichts geahnet. Die ganze Casuistik ist eine Monstrosität; mußten nicht auch die Gemüther der Menschen verkrüppelt sein, deren Gehirn das Ungethüm erzeugte?

1) Escobar fragt: „Wann ist man zu beten verpflichtet? Antwort: Mir gefällt die Meinung, welche eine dreifache Zeit feststellt: 1) Wenn man zu den Jahren der Vernunft gekommen ist; 2) in der Stunde des Todes; 3) das eine oder andere Mal im Verlaufe des Lebens, nach demselben Maaßstabe, den ich bei der Verpflichtung, Gott zu lieben, angegeben habe."

Diesen Maaßstab wollen wir aber zur Würdigung der Herzlosigkeit des großen Casuisten hersetzen. Er fragt: Wann verpflichtet das Gebot, Gott zu lieben? Antwort: ich beseitige die Ansicht des Azor, der acht Zeiten angibt, des Sanchez, der nur eine einzige (die Todesstunde) annimmt. Ich folge aber dem Henriquez, der drei Zeiten, dem Gebote zu genügen, feststellt: 1) Wenn man zum Gebrauche der Vernunft kommt; 2) in der Todesstunde; 3) alle fünf Jahre in der mittleren Lebenszeit. Jedoch füge ich noch aus dem Filliuccius hinzu, daß auch diese Zeit probabel nicht strenge verpflichte, sondern nur nach dem Rathe der Weisen. [110])

110) Escob. Tr. V. Ex. 4. c. 1. n. 8. p. 600.

Hieraus ist nun wohl klar, daß Escobar und seine Genossen noch sehr gnädig waren, die Verpflichtung zum Gebete auf fünf Jahre festzusetzen. Denn wenn man verpflichtet ist, sich der Liebe zu Gott nur alle fünf Jahre wirklich bewußt zu werden, wie sollte größer sein können die Verpflichtung zum Gebete, welches ja eine Erhebung des Herzens zum Höchsten ist und die Liebe zu demselben im reinen, vollen Bewußtsein nothwendig einschließt?

„Durch das Kirchengesetz, fährt Escobar unmittelbar fort, wird noch bestimmt die Zeit des Messehörens, wenn der Priester für das Volk betet."

Aber wie man Messe hören kann, ohne einen einzigen Gedanken an Gott, d. h. ohne alles Gebet, dazu haben ja, wie wir oben gesehen, die frommen Väter die scharfsinnigste Anleitung gegeben.

„Uebrigens, schreibt Escobar weiter, ist man auch noch kraft anderer Gebote sonst zum Gebete verpflichtet, z. B., wenn der Sünder sich zum Empfange der Sacramente vorbereiten muß; zur Zeit einer schweren Versuchung, in augenscheinlicher Todesgefahr und ähnlichen Fällen. Lessius fügt noch hinzu, wir seien verpflichtet, so dem Gebete obzuliegen, daß nicht ein ganzer Monat ohne dasselbe verstreiche." [111])

Das ist ein Theil der casuistischen Lehre vom Gebete, und wer nach Escobar alle fünf Jahre, nach Lessius alle Monate einmal betet, kann sich dabei ganz beruhigen, denn beide sind **doctores graves et pii**, ihre Meinung ist daher probabel **und in praxi tuta.** Von der Verpflichtung, das Herz zu Gott zu erheben, um uns zu veredeln und im Guten zu kräftigen, ferner, um dem Allgütigen für erwiesene Wohlthaten, an die wir doch täglich gemahnt werden, für abgewendete Uebel u. s. w. zu danken, davon ist den gottseligen Vätern Nichts eingefallen, deren Moral überhaupt ein modernes Heidenthum mit christlichem Zuschnitte ist.

2) Weiter unten fragt Escobar: Für wen paßt das Gebet? Antwort: Für das vernünftige Geschöpf, für Engel nämlich und Menschen. Ziemt es sich auch für Christus?

111) Escob. Tr. V. Ex. 6. c. 2. n. 8. p. 628.

Antwort: Es ziemte sich für ihn, als er noch im Fleische auf Erden wandelte. Ja, Suarez behauptet: auch für den im Himmel thronenden Christus zieme sich Gebet. Vasquez behauptet zwar das Gegentheil; aber ich glaube doch, daß Christus für uns apud superos (welche sind das?) bete, indem er nicht allein aus seinen Lebenswerken dem Vater seine Wunden zeigt, sondern auch durch neuen Act des Gebetes, nicht zwar durch neues Sühngebet oder Unterwerfung, sondern weil er fordert, was man (nämlich der Vater), ihm nicht aus Freigebigkeit, sondern aus Gerechtigkeit schuldig ist." [112]) Welche Ansichten!

3) An welche muß man sein Gebet richten? Antwort: Vor Allen an Gott. Dann an die Engel und seligen Menschen, auf deren Händen das Gebet zum Throne des Höchsten getragen wird. Muß man aber auch zu den Seelen des Fegfeuers beten? Und siehe, die Antwort lautet: Einige Doctoren haben es probabel behauptet; Escobar ist zwar nicht dafür, aber die Meinung der Ersteren ist ja nach seinem eigenen Ausdrucke probabel und in Praxis sicher. Bedenken wir nun aber, daß die Kirche für die Seelen im Fegfeuer betet und das Meßopfer bringt, daß sie die lebenden Gläubigen auffordert, ihnen durch ihr Gebet zu Hülfe zu kommen; und nun die probabele Meinung der Casuisten damit zusammengestellt, daß wir die Seelen im Fegfeuer um ihre Fürbitte bei Gott anrufen sollen: welch' ein Chaos von Unsinn, welche Widersprüche und Confusion. [113])

4) Gehört zur Wesenheit des mündlichen Gebets auch irgend eine Achtsamkeit? Escobar will, daß man sich beim Gebete ja nicht zu sehr anstrenge; daher antwortet er: Allerdings; aber eins von vieren genügt: entweder zu achten auf die Worte, oder auf deren Sinn, oder auf Gott, oder auf die Sache, weßwegen man betet. Ferner ist auch zur Wirksamkeit des Gebetes, in Bezug auf Erlangung, Verdienst, Genugthuung und geistliche Seelenerquickung irgend eine Aufmerksamkeit nöthig. [114])

5) Ist man verpflichtet, für sich mündlich zu beten? Antwort: Keinesweges. Was wird erfordert, um ein Gebet würdig zu verrichten? Antwort: Die Erzielung eines guten Zweckes,

---

112) Escob. l. c. n. 15. 113) l. c. n. 16. 17. 114) n. 20. p. 630.

ein heiliger Ort, eine anständige Stellung des Körpers und Wohllaut der Stimme. [115])

Wahrlich, solche Forderungen kann nur ein jesuitischer Casuist, der wirkliche Seelenerhebung zu Gott, Salbung des Gemüths nie geahnet hat, dem die Erfüllung göttlicher Gebote nur Dressur und todter Mechanismus ist, machen.

Wir reihen an diese Aufschlüsse der Casuisten über das Gebet eine ganz verwandte.

§. 5.

Ueber die Verpflichtung der Geistlichen, die canonischen Horas zu beten.

Wenn die ganze jesuitische Casuistik eine Chicane gegen Gott und die Kirche ist, so zeigt sich dieses nirgends deutlicher, als bei diesem Gegenstande.

Die Kirche hat verordnet, daß alle und jede Geistliche, welche die höheren Weihen erhalten haben, zum Beten der Tageszeiten verpflichtet seien; sie will, daß dasselbe mit möglichster Andacht und Erbauung geschehe. Beide Gebote haben die Casuisten mit gewohntem Scharfsinne untergraben und zu nichte gemacht, und katholische Geistliche mögen sich wundern, mit welchem Kraftaufwande die lieberalen und gefälligen Väter gestrebt haben, sie von einer Verpflichtung zu befreien, welche manchen von ihnen als eine Last erscheint.

Der Gegenstand hat an und für sich nicht so viel Interesse und Wichtigkeit, als andere Punkte der jesuitischen Moral; aber weil bei der Behandlung desselben die Jesuiten so schlagende Beweise gegeben haben, wie wenig sie die Institutionen der Kirche achteten, wie elend ihre Ansichten über die Erfüllung eines Gebotes sind, und wie unchristlich sie über das Gebet dachten: so wollen wir doch den reichlich von den Casuisten dargebotenen Stoff benutzen und ihn etwas weitläufiger, als wohl Manchem erwünscht sein möchte, behandeln.

---

115) Escob l. c. n. 21.

a Ueber die Verpflichtung, die Horas zu beten.

Die Kirche verpflichtet, wie gesagt, zum **Beten der Horas** alle Geistlichen, welche die höheren Weihen, vom Subdiakonate einschließlich, erhalten haben. Auch die Jesuiten scheinen diese Verpflichtung anzuerkennen; aber sie werfen sie dessenungeachtet gleich über den Haufen.

1) Nachdem Escobar gelehrt hat, daß **Dom- und Collegiat-Kirchen** verpflichtet seien, die **Horas** im **Chore** zu beten, (wobei er aber doch resolvirt, daß die Canonici, welche sich dem Chore entziehen, nicht schwer sündigen, nur der Präsenzen verlustig gehen) [116]) fragt er: Welche sind verpflichtet, die **Horas** privat (für sich zu Hause) zu beten? Antwort: Jemand kann auf dreifache Weise dazu verpflichtet sein: a) der **Weihen** wegen, nach Verordnung des canonischen Rechtes; b) wegen Ablegung der Ordensgelübde, eine Verpflichtung durch Gewohnheitsrecht entstanden, nicht für Alle, sondern nur für die, welche zum Chore bestimmt sind, dessen Versäumung seiner Natur nach schwere Sünde ist; c) wegen des Besitzes einer **Kirchenpfründe**. Jedoch braucht Einer, der mehrere Pfründen besitzt, darum die Tageszeiten nicht mehrmals zu beten. [117]) So auch Busenbaum nach Lessius, Bonarscius, Azor. [118])

So klar diese Verpflichtungen sind, so haben die Casuisten doch, mit gänzlicher Ignorirung der beiden ersten, den dritten Fall benutzt, um daraus eine fast gänzliche Auflösung des Gebotes zu bewirken. Man höre:

2) Geistliche, welche eine Pfründe besitzen, sind verpflichtet zu den **Horis**, wenn sie das Recht haben, ihre Pfründe anzutreten, wenn sie das volle Dominium derselben besitzen und die Einkünfte beziehen, oder doch bald beziehen werden. Grund, weil die Pfründe ihnen verliehen wird, um des Officiums willen. So Lessius, Laymann. [119])

3) Nicht verpflichtet aber sind sie vor der Besitznahme der Pfründe, wenn ohne ihre Schuld die Einkünfte nicht eingehen und nicht eingehen werden, weil sie die Pfründe dann nicht

---

116) Escob. l. c. Ex. 6. 4. n. 29. p. 631. 117) n. 30. 118) Busenb. L. IV. c. 2. d. 2. art. 1. resp. 1. n. 1. 2. resp. 2. 119) ibid. resp. 3.

nach der vollen Wirkung besitzen. Bekommen sie aber etwas, so müssen sie pro rata beten. Laymann, Trulleu. [120])

4) Es verpflichtet nach Escobar nicht: Titel ohne Besitz, viel weniger, wenn dieser noch im Prozesse ist; ferner nicht Titel ohne Verwaltung. Daher sind Coadjutoren nicht verpflichtet. [121])

5) Nach Laymann, Palaus und Lessius sind nicht verpflichtet diejenigen, so ein oder zwei Jahre hindurch ihre Einkünfte der Kirchenkasse oder dem Nachlasse ihres Vorgängers abtreten müssen, bis sie zum wirklichen Besitz der Einkünfte kommen. [122])

6) Befreit sind, deren Pfründe nicht so viel einträgt, daß sie nicht den dritten Theil ihrer Bedürfnisse bestreiten können, also keine 25 Ducaten, weil das Recht keine Arbeit fordert, wo kein Sold ist. Doch möchte ich einem solchen Geistlichen rathen, wenigstens an höhern Festtagen großmüthig die Horas zu beten, obwohl er nicht dazu verpflichtet ist. So Escobar. [123]) So auch Busenbaum nach Sotus, Lessius, Rodriguez, Maldonad, Diana. [124])

7) An einer anderen Stelle sagt Escobar: Man ist zum Beten der Horas erst nach der friedlichen Besitznahme der Pfründe verpflichtet; weil, wer die Grundstücke derselben nicht genießt, auch nicht mit den Lasten der Pfründe beschwert werden muß. Lessius. [125])

8) So bestimmt er auch den Ertrag einer kleinen Pfründe, die zu den Horis nicht verpflichtet. Lessius, sagt er, setzt sie auf 16 Goldstücke, Sotus auf 8, Sanchez auf 16, andere auf 20. [126])

9) Jemand zweifelt, ob er wegen schlechten Ertrages seiner Pfründe verpflichtet ist? Antwort: Er muß die Horas beten nach Sanchez; er braucht es nicht nach Salas, weil ein sehr lästiges Gebot (das war es den frommen Vätern) bei einem Zweifel nicht bindet. [127])

---

120) Busenb. resp. 3. n. 1. p. 474. 121) Escob. l. c. n. 30. 36. p. 631. 632. 122) Busenb. l. c. n. 3. Escob. n. 31. 123) Escob. n. 37. n. 98 nach Palaus. 124) Busenb. l. c. n. 4. p. 474. 475. 125) Escob. c. 13. n. 97. 126) n. 99. p. 643. 644 127) ibid. n. 100.

10) Jemand hat ſeine Pfründe durch Simonie bekommen, oder iſt excommunicirt oder irregulär; muß er beten? Antwort: Nein, weil es keine Wirkung hat. Nach Sanchez.[128])

11) Iſt ein Coadjutor mit zukünftiger Nachfolge und einem Theile der Einnahme der Pfründe verpflichtet? Antwort: Nein; denn ſolch' eine Coadjutorei iſt keine Pfründe. Nach Palaus.[129])

12) Wer aus geſetzmäßiger Erlaubniß nicht reſidirt und die Einkünfte nicht genießt, iſt nicht zu den Horis verpflichtet.[130])

13) Ebenſo ſind diejenigen, welche eine Penſion haben, befreit, weil dieſe eigentlich keine Pfründe iſt.[131])

Wer alſo im wirklichen Beſitze einer guten Pfründe iſt, wird zum Beten der Tageszeiten verpflichtet. Aber auch in dieſem Falle haben die Caſuiſten das Gebot mit unzähligen Chicanen angefeindet und deſſen Bande ſyſtematiſch gelockert.

14) Arragon glaubt, das Gebot verpflichte Mönche nicht unter einer ſchweren Sünde, wenn ſie auch zwei- oder dreimal die Tageszeiten ausließen. Nach Petrus Marcha ſind Nonnen ganz frei davon[132]); ferner alle Mönche, die nicht für den Chor beſtimmt ſind[133]); ebenſo alle ausgeſtoßene Mönche, die für immer außer dem Kloſter leben können. Sotus, Sanchez, Bonarſcius.[134])

15) Buſenbaum ſagt: Jeder, der das Onus hat, die Tageszeiten zu beten, ſündigt ſchwer, wenn er ſie ganz oder einen beträchtlichen Theil ausläßt. So Alle gegen Angelus und Richard (doctores graves, ergo etc.), welche ſagen, es ſei keine ſchwere Sünde, außer wenn Jemand die Gewohnheit habe, auszulaſſen.[135])

16) Derſelbe reſolvirt: Es iſt keine ſchwere Sünde, einen Pſalm, eine Lection oder was Aehnliches auszulaſſen; ja, auch der dritte Theil einer Hora verſchlägt Nichts; ebenſo ſeien drei Lectionen mit den Reſponſorien eine Kleinigkeit.[136])

17) Escobar ſagt: Nach Palaus iſt bei der Matutin, Laudes und Veſper nur der Theil, der einer ganzen kleinen Hora gleicht, etwas Bedeutendes (was alſo weniger beträgt,

---

128) Escob. n. 101. 129) n. 102. 130) Busenb. l. e. n. 7. p. 475. 131) ibid. n. 8. p. 476. 132) ibid. resp. II. p. 473. 133) ibid. n. 1. 134) ibid. n. 2. 135) ibid. art. 2. resp. 1. 136) ibid. n. 1. p. 477.

darf ausgelassen werden); bei kleineren Horis ist die Hälfte bedeutend (was unter derselben ist, kann also wegbleiben). Nach Marcha ist eine ganze kleine Hora in Betreff des ganzen Officiums etwas Unbedeutendes und darf ausgelassen werden [137])

18) Wer aus Seelenträgheit (ex acedia) und ohne hinreichenden Grund das vorgeschriebene Officium in ein kürzeres verwandelt, thut der dem Gebote genug? Antwort: Suarez lehrt, er genüge ihm, nur dürfe es nicht oft geschehen. Denn weil er das Gebot erfüllt nach seiner Wesenheit, wiewohl nicht nach seiner Qualität, so sündigt er nur läßlich. Aber, setzt Escobar hinzu, wenn es einmal erlaubt ist, dann ist es, auf meine Verantwortung, auch oft erlaubt. [138])

19) Daher entscheidet denn Vater Caramuel: der sündige nur leicht, der immer das officium resurrectionis bete, welches bekanntlich das kürzeste von allen ist. Er beweiset seine Meinung auch auf echt casuistische Manier. Unser Franz Suarez, sagt er, widmete von den 24 Stunden des Tages 18 dem Studiren und Schreiben und nur 6 der Messe, dem Gebete, den Tageszeiten, dem Essen und dem Schlafe; daher hat er denn auch wohl immer das officium resurrectionis (als das kürzeste) gebetet. (Und was ein solcher doctor gravissimus gethan hat, ist doch gewiß probabel und in der Praxis sicher.) [139])

20) Vom Beten der Tageszeiten entschuldigt: a. Unverschuldeter Mangel eines Breviers. Wenn er verschuldet ist, so gereicht es nur dann zur Sünde, wenn ein Geistlicher z. B. bei vorhergesehener Unmöglichkeit, künftig das Brevier zu beten, es in's Meer wirft; nachdem er es aber bereut hat, sündigt er nicht mehr. [140]) b. Wer kein Brevier hat, blind ist u. s. w., ist nicht verbunden, dasjenige herzusagen, was er weiß, wenn es auch z. B. alle Psalmen wären, da er ja die Lectionen, die den Haupttheil der Tageszeiten ausmachen, nicht weiß. So Filliuccius, Navarra, Suarez, Maldonad, Sanchez, Diana, Bonarscius. [141])

21) Ich bete mit Jemandem, der das Privilegium hat, ein

---

137) Escob. n. 107. p. 645. 138) n. 115. 139) n. 116. p. 647. Escob. p. 486. 140) n. 56. p. 6[illegible]6. 141) Busenb. art. 3. p. 483. 484.

kurzes Officium zu beten; genieße ich dieß Privilegium mit? Antwort: Allerdings, nach Henriquez. [142])

22) Jemand betet die Horas mit einem Genoſſen; iſt er verpflichtet, die Antiphonen und Lectionen zu beten? Antwort: Es genügt, wenn er ſie leſen hört. [143])

23) Jemand hat kein Brevier, aber wohl eine Diurnale, und das Officium iſt de feria; muß er die Pſalmen beten? Nein, weil die Lectionen (die ſtehen nicht im Diurnale), wiewohl klein an ſich, doch den weſentlichen Theil des Officiums ausmachen, ohne ſie alſo die Matutin nicht canoniſch iſt. Nach Sanchez II. [144])

b. Ueber die Art und Weiſe, wie man die Horas beten ſoll.

Die Caſuiſten haben das Beten der Tageszeiten, das ſie auch von vorne als eine ſchwere Laſt betrachten, alles ſeines geiſtigen Werthes beraubt und es zu einem bloßen Wortgeplapper, woran Herz und Geiſt nicht den mindeſten Antheil nimmt, herabgewürdigt, ſo daß die Sache zum förmlichen Skandale wird.

24) Escobar fragt: Thut derjenige genug, der Sylben mit Fleiß abreißt, aber den Sinn der Worte nicht bedeutend verletzt? Antwort: Allerdings, nach der Behauptung des Filliuccius. [145])

25) Iſt allzugroße Eile und Haſt beim Abſingen der Tageszeiten im Chore, oder beim Abbeten eine ſchwere Sünde? Antwort: Ich verneine es mit Filliuccius, wenn es nicht aus Verachtung geſchieht, kein Aergerniß erregt und die Worte nicht ganz verdorben werden. Letzteres würde zum Wiederholen verpflichten, zu große Haſt aber nicht, weil ich ja dem Gebote unbedingt genüge, wiewohl das Aergerniß, ſo ich gebe, eine ſchwere Sünde iſt. [146]) Das iſt auch die Meinung Buſenbaums, nach Diana, Sylvius und Trulleu. [147])

26) „Wird beim Beten der Tageszeiten auch innere Aufmerkſamkeit erfordert? Antwort: Es iſt probabel, daß ſie nicht erforderlich ſei, nur habe man (ganz im Allgemeinen) die Abſicht

142) Escob. n. 146. p. 651. 143) n. 132. p. 649. 144) n. 142. 145) n. 128. p. 149. 146) n. 147. 147) Busemb. art. 4. p. 488. n. 3.

zu beten; weil die Kirche keine innere Handlung befehlen kann." [148]) Das ist die eine Meinung, die, wie uns Escobar lehrt, probabel ist. Auf sie sich stützend, resolvirt er gleich darauf:

27) „Ich habe unfreiwillig während des ganzen Officiums meine Aufmerksamkeit abgewendet, bin ich dazu verpflichtet, zu wiederholen? Antwort: Nein." [149])

28) „Aber, fährt er in der vorhergehenden Numer unmittelbar fort, probabler glaube ich, daß es nothwendig sei, weil die Kirche befiehlt, zu beten und dazu gehört Aufmerksamkeit.

29) An einer anderen Stelle, bei der **praxis e societatis Jesu doctoribus**, wo Escobar mitten unter seines Gleichen ist und sich nun auch nicht mehr genirt, fragt er: Ist bei dem Beten der Tageszeiten eine **attentio actualis** oder **virtualis** erforderlich? Antwort: Ich weiß, daß erstere stattfindet, wenn die Seele thätlich mit dem Gegenstande beschäftigt ist; letztere aber, wenn sie beginnt, sich damit zu beschäftigen im Anfange der Handlung, späterhin aber unfreiwillig zerstreut wird. Die actuale Aufmerksamkeit ist nicht nothwendig, die virtuale aber erfordern fast alle Neueren. Aber Coninch, der dem Durand folgt (beide **doctores graves**), hält auch die virtuale nicht für nöthig, weil die Kirche außer der Beichte keine Gerichtsbarkeit über Verborgenheit hat; sie befiehlt nur einen äußeren Act. Der äußere Act des Gebetes aber, frei von Gelächter und Geplauder, ist ein wahrer äußerlicher Act des Gebetes. [150])

30) Aber auch Geplauder kann mit dem Beten der Tageszeiten gültig bestehen; denn nach Sanchez entscheidet Escobar, daß auch solche, welche im Chore schwätzen und plaudern, doch Ansprüche auf die Präsenzen haben, weil sie das Kirchengebot erfüllen. [151])

31) Muß man beim Beten der Tageszeiten auch die Absicht und Meinung haben, sie zu beten? Antwort: Suarez sagt, sie sei nicht erforderlich (Suarez ist ein **doctor gravis**). Auch Andere behaupten schon probabel, sie sei nicht nöthig; ja, (so entfaltete sich und wuchs die Casuistik zu immer höherer Vollkommenheit) sie wollen, daß sogar derjenige genug thue,

148) Escob. c. 7. n. 49. 149) n. 50. 150) n. 134. p. 649. 650. 151) n. 134. 135.

der die Tageszeiten mit der ausdrücklichen Absicht, nicht genug zu thun, bete. [152]) Das geht doch weit.

32) Hören wir nun den ehrwürdigen Busenbaum mit seinen wackeren Gehülfen. Er fordert ebenfalls nur die virtuale Aufmerksamkeit, theilt diese in drei Theile, je nachdem sie entweder auf Gott, auf den Sinn der Worte, oder auf die Worte allein gerichtet ist, und sagt nach Lessius, letztere genüge, wenn man nur den Vorsatz habe, zu beten und sich mit Gott zu unterhalten. Navarra, Sylvius und Coninch sind aber viel gnädiger; sie fordern gar keine innere Aufmerksamkeit, sondern nur eine äußere, welche jede andere Handlung, die mit der inneren unverträglich ist, ausschließt, wenn man mittlerweile auch freiwillig zerstreut sei. Diese Meinung ist nach Laymann gar nicht improbabel und kommt gut zu Statten den Scrupulösen, den Beichtvätern, damit sie den Pfründern, so die Horas ohne Aufmerksamkeit beten, keine Erstattung der Präsenzen und Einkünfte auflegen, da ja doch Andacht als Zweck des Gebetes zur Wesenheit desselben nicht gehört. Aber unsere Ansicht ist die verbreitetere und gründlichere u. s. w. [153])

33) Wer zweifelt, daß er aus Zerstreuung etwas ausgelassen habe, der kann, wenn er probabel vermuthet, er habe es hergesagt, weil er entweder zu Anfange sich vorgenommen hat, aufmerksam zu sein, oder am Ende z. B. eines Psalmes wieder zu sich kommt, voraussetzen, er habe es hergesagt; und es wird besser sein, wenn er es nicht wiederholt, um ängstliche Gewohnheiten und Scrupeln zu vermeiden und nicht aus dem Zusammenhange zu kommen. So Binsfeld und Laymann. [154]) Busenbaum kann unbesorgt sein, daß diese Anleitung nicht werde befolgt werden.

34) So darf Einer die Complet bis in's Bett verschieben, wenn er auch weiß, daß er darüber einschlafen wird, ohne verpflichtet zu sein, sie zu wiederholen. Bonarscius, Lessius, Diana. [155])

Wir wollen hiermit unsere Auszüge über diesen Gegenstand beschließen. Wenn katholische Geistliche in dem Gesagten Grund

---

152) Escob. n. 136. 153) Busenb. art. 4. p. 491. n. 3. 154) ibid. p. 493. n. 1. 155) n. 2.

finden werden, sich über die Frivolität der Jesuiten zu ereifern, so werden sie uns entschuldigen und rechtfertigen, daß wir dieselbe aufdeckten.

§. 6.

Ueber Irregularität, Beneficien, Simonie, geistliche Immunität und Asyle.

Der Raum gestattet uns nicht, diese Gegenstände einzeln in ihrer ganzen Ausdehnung abzuhandeln; denn Wichtigeres harrt noch der Erledigung. Daher haben wir die oben geschriebenen Punkte zusammengeworfen und wollen nur die abnormsten casuistischen Ansichten darüber anführen.

I. Ueber Irregularität.

Es ist bekannt, daß mehrere Verbrechen die Irregularität hervorbringen, dahin gehören: Sodomie, Simonie, die **procuratio abortus**, Mord. Die Verordnungen der Kirche hierüber sind streng und deutlich. Aber die Casuisten haben ihnen ihre Kraft geraubt.

1) Avila sagt, daß Simonie in Betreff einer Pfründe, wenn sie auch öffentlich ist, keine Irregularität erzeuge. [156])

2) „Geistliche, welche Sodomie treiben insgeheim, sind nicht irregulär, weil der Grund der Schande fehlt." [157]) Als wenn die Irregularität nicht erzeugt würde durch das Laster selbst, sondern erst durch die Oeffentlichkeit. Aber auch jenes geheim scheinen die Jesuiten nicht zu fordern; denn wenn Escobar sagt: „Ich schließe, daß ein Geistlicher, der die Sodomie übt, wenn er Reue hat, Pfründe, Würde und Amt beibehalten könne" [158]), so liegt darin von selbst eine Ausschließung der Irregularität.

3) Escobar fragt: Jemand hat einen **abortus** bewirkt, aber er zweifelt, ob die Frucht Leben hatte; ist er irregulär? Antwort: ich behaupte probabel mit Präpositus, daß er es nicht ist. [159])

---

156) Avila bei Escob. Tr. V. Ex. 6. n. 122. 157) Valencia bei Escob. l. c. 158) Escob. Tr. I. Ex. 8. n. 102. p. 151. 159) ibid. Tr. IV. Ex. 6. n. 161. p. 555.

4) Todtschlag bei Selbstvertheidigung, wenn er auch ohne dringende Ursache geschieht, zieht keine Irregularität nach sich. [160])

5) Hurtado lehrt, daß Jemand, der einem Andern Waffen gibt, womit, wie er weiß, er einen Andern ermorden wird, nicht irregulär werde. [161])

6) Nach Vasquez und Präpositus ist nicht irregulär, der einen Mord hindern kann und es nicht thut [162]), wenn er auch der Gerechtigkeit nach dazu verpflichtet ist. [163])

7) Ein Ehebrecher vertheidigt sich gegen den beleidigten Gemahl und tödtet ihn, indem er durch seine Schuld in die Nothwendigkeit, sein Leben zu vertheidigen, gerathen ist; wird er irregulär? Antwort: Lessius verneint es, wenn er ihn aus Nothwehr getödtet hat. [164])

8) Laymann behauptet: ein Priester, der öffentlich Ehebrecher war oder im Concubinate lebte, könne, wenn er bereut und sich augenfällig gebessert hat, ohne Dispense wieder Messe lesen. [165])

II. Von Beneficien.

9) Ich habe den Verleiher einer Pfründe, der schon entschieden war, sie einem Andern zu verleihen, durch Bitten und Geschenke bewogen, daß er sie mir, oder meinem nicht so würdigen Freunde gebe; bin ich zur Erstattung verbunden? Antwort: Keineswegs, sagt Lessius, weil ich den Vergeber in seiner Freiheit gelassen habe. Auch habe ich dem Andern kein Unrecht zugefügt, wenn ich auch aus Haß gegen ihn den Vergeber umgestimmt habe, weil der Haß keinesweges eine Sünde gegen die Gerechtigkeit ist, sondern nur gegen die Liebe. [166]) Welche Grundsätze!

10) Bin ich auch überzeugt, daß ich unwürdig zu einem kirchlichen Amte bin in Vergleich mit einem Andern, so darf ich mich doch dazu melden und es auch annehmen. [167])

11) Escobar fragt: ich weiß, daß derjenige, welcher auf ungerechte Weise ein Beneficium besitzt, zur Erstattung der Ein-

160) Escob. n. 123. 161) Hurtado bei Escob. l. c. n. 127. 162) Bei Escob. l. c. n. 131. 551. 163) ibid. n. 183. p. 555. 164) ibid. n. 166. p. 556. 165) ibid. n. 170. 166) Lessius bei Escob. Tr. VI. Ex. 1. c. 5. n. 58. p. 666. 167) Lessius und Turrian bei Escob. l. c. n. 59.

künfte verbunden ist; gibt es wohl ein Mittel, ihn davon zu befreien? Antwort: Allerdings; er braucht sich den Besitztitel nur berichtigen zu lassen. Denn da die Einkünfte einer vacanten Pfründe (sie war aber während des unrechtmäßigen Besitzes für vacant zu erachten) dem Nachfolger gebühren, so kann er die Einkünfte behalten, da er ja Nachfolger wird. Der Beisatz: Wenn nicht etwa gesetzliche Gewohnheit oder Bestimmung es anders verordnet [168]), hebt das Vorige gar nicht auf.

12) Wenn aber die Berichtigung des Titels nicht geschieht? So gibt es drei Auswege: Man kann mit der apostolischen Kammer verhandeln (und die ließ mit sich handeln), oder die Einkünfte an seine Kirche geben (dann kommen sie dem fraglichen Herrn ja doch wieder zu Gute, weil er **ex supposito** die Stelle behält), oder sich mit dem Nachfolger gegen billigen Nachlaß auseinandersetzen. So Navarra, Sa und Andere. [169])

13) Jemand hat ein Beneficium erlangt durch erheuchelte Heiligkeit oder auf andere schändliche Weise; ist er verpflichtet, zu resigniren? Antwort: Nein, wenn die Schändlichkeit nur keine Simonie ist; denn diese würde die Collation zu nichte machen. Molina. [170])

14) Sind Geistliche verpflichtet, den Ueberschuß ihrer Einkünfte zu frommen Zwecken zu verwenden? Antwort: Nach Escobar können sie auch ihre unehelichen Töchter damit ernähren und ausstatten. [171])

15) Wer, in vollem Besitz einer Pfründe, in sechs Monaten die Tageszeiten nicht betet, muß die Einkünfte erstatten; an wen? Antwort: An sich selbst, nach dem Rathe eines Beichtvaters, wenn er nicht viel hat. [172])

III. Simonie.

Wir haben schon oben, wo von dem Probabilismus und der Methode, seine Absicht zu lenken, die Rede war, die Kniffe gesehen, womit Valencia und Tanner die Simonie erlaubten. Hier wollen wir nur noch Einiges als Ergänzung anführen.

---

168) Escob. n. 65. 169) n. 65. 170) Molina bei Escob. n. 66. 171) Escob. l. c. n. 68. p. 668. 172) .n 69.

16) Auch der Papſt, ſagt Escobar, kann ſich der Simonie ſchuldig machen, wenn er die Weihen verkauft u. ſ. w. [173]) Kann er ſie aber auch umgehen? Antwort: Auf vielerlei Weiſe; und zwar in Contracten, die nach dem poſitiven Rechte ſimoniſtiſch ſind, ganz leicht: entweder, weil er durch jenes Recht gar nicht gebunden wird, oder weil er ſich ſelbſt dispenſiren kann (beides iſt ſchlagend), oder weil er einem Andern eine Pfründe geben und dafür Geld nehmen kann, als ſei dadurch die auf ſelber haftende Geldverpflichtung auf einmal abgelöſet. Das weiß ich aber ganz gewiß, daß ein Papſt, und wäre er auch Simoniſt, doch keiner Strafe unterliegt. [174])

17) Kann man auch für die Ausſpendung der Sacramente Geld nehmen? Ja, ein Sacrament kann empfangen werden nach vorhergegangener Bezahlung, wenn auch der Prieſter dieſelbe fordert als Preis für die Ausſpendung; nur muß er es nicht aus Verachtung gegen die chriſtliche Religion nehmen. [175])

18) Escobar fragt: Jemand gibt etwas Zeitliches für etwas Geiſtliches (Geld für eine Pfründe) nicht als Preis deſſelben, ſondern entweder vor der Collation, um das Gemüth des Verleihers zu gewinnen und ihn zum Verleihen anzuſpornen, oder nach der Verleihung aus Dankbarkeit; iſt das Simonie? Antwort: Sanchez ſagt nein. [176]) Das heißt doch mit dürren Worten Simonie erlauben; denn es iſt doch in der Welt Nichts leichter, als einer ſolchen Geldſpende vor oder nach der Verleihung, ſowohl von Seiten des Gebers als des Empfängers, den Schein einer Preisforderung und Preiszahlung zu nehmen.

19) Kann man einem Andern, der ſich für mich beim Collator einer Pfründe verwendet, etwas geben, ohne den Verdacht der Simonie? Antwort: Wenn man z. B. dem Anton etwas gibt, damit er ſich bei Peter, der die Pfründe zu vergeben hat, verwendet, ſo begeht man Simonie; gibt man aber dem Johannes, damit er den Anton bitte, daß dieſer bei dem Collator ſich für mich um die Pfründe verwende, ſo iſt man nach Sanchez, den auch Vasquez anführt, frei von der

---

173) Escob. Tr. VI. Ex. 2. c. 1. n. 4. p. 671. 174) n. 5. 175) Escob. c. 2. n. 16. p. 675. 176) n. 40. p. 680.

Gefahr der Simonie, weil jene entfernte Verwendung rein zeitlich ist. [177]) Z. B. ein Fürst hat eine Pfründe zu vergeben; er thut Alles, folglich auch dieses, nach dem Rathe eines Ministers. Ich kann aber zum Minister nicht persönlich gelangen, um ihn zu bitten, mir die Pfründe beim Fürsten zu verschaffen, weiß aber, daß sein Kammerdiener sehr hoch bei ihm steht, und gebe diesem nun ein Geschenk von **100** Ducaten, daß er den Minister bewegt, mich beim Fürsten vorzuschlagen. Ich erhalte nun die Stelle; nach der eben aufgestellten frommen Meinung des Vasquez habe ich also gar keine Simonie begangen.

20) Tausch treiben mit geistlichen Dingen ist Simonie. Wenn daher zwei Mönche unter sich übereinkommen: Wähle mich zum Provinzial oder General, so will ich dich zum Abte oder Prior wählen; ist das Simonie? Antwort: Einige haben es behauptet, indem sie glauben, daß Prälaturen wie Pfründen verliehen werden. Aber Sanchez läugnet, daß Prälaturen in so strengem Sinne Beneficien seien, daß sie also unter dem Namen Beneficium mit in das Strafgesetz über die Simonie einbegriffen werden können. [178])

In gleicher, ja, noch laxerer Weise ist diese Lehre vorgetragen von Sa [179]), Toleto [180]), Valencia [181]), Reginald [182]), Filliuccius [183]), Poignat [184]), Fabri [185]), Laymann [186]), Lacroix [187]).

IV. Ueber Immunität der Geistlichen.

Unter Immunität der Geistlichen versteht man deren Befreiung von der Gewalt, dem Rechte und den Gesetzen des Staates. Man weiß, wie weit dieses zur Zeit hierarchischer Herrschaft ging, und wie der Klerus gleichsam einen Staat im Staate bildete. Auch die Jesuiten haben die Immunität vertheidigt. Weil sie aber hierin im herrschenden Geiste ihrer Zeit und namentlich ihres Standes handelten, so kann man ihnen dasselbe

---

177) Escob. n. 43. p. 681. 178) n. 44. 179) Aphorism. sub voce simonia. 180) Instructio pro sacerdot. L. 5. c. 90. p. 838. 181) Comment. theol. T. III. disp. 6. q. 16. S. 3. 182) Praxis confess. L. II. c. 11. n. 110. p. 337. 183) Quaest. mor. 2. tract. 30. c. 7. n. 130. p. 136. 184) De Simonia. q. 3—6. 185) Apologia. c. 13. p. 256. 186) Theol. T. II. L. 4. tract. 10. c. ult. §. 2. n. 6. p. 289. 187) Theol. moral. I. p. 196.

gar nicht zur Last legen. Daher wollen wir nur einige casuistische Abnormitäten über diesen Punkt herschreiben.

21) Escobar sagt: Ich weiß, daß Geistliche, die im Amte sind, und Ordensleute nicht selbst Handel treiben dürfen (der Orden der frommen Väter scheint das aber nicht gewußt zu haben, denn er machte bedeutende Handelsgeschäfte), wohl aber durch Andere. Können nun die, so eine Pfründe, aber kein Amt haben, persönlich Handel treiben? Antwort: Nach Molina neige ich mich zu der Meinung, daß sie dadurch nicht schwer sündigen. [188])

22) Geistliche sind weder nach göttlichem, noch menschlichem Rechte eximirt von den weltlichen Gesetzen, die mit der Kirchenfreiheit nicht im Widerspruche stehen. Geistliche daher, welche Getreide über den gesetzlichen Preis verkaufen, sündigen schwer und sind zur Wiedererstattung verpflichtet So Salas. Aber, setzt er hinzu, der weltliche Richter kann sie doch nicht bestrafen wegen der Uebertretung jener Gesetze, weil ihm keine Gerichtsbarkeit zusteht, wenn auch das Vergehen unwidersprechlich ist. Und wenn auch der geistliche Richter, sagt Vasquez, dem Schuldigen die von dem weltlichen Gesetze dictirte Strafe zuerkennt, so kann sie deßhalb der weltliche Richter nicht von dem Schuldigen beitreiben, weil Geistliche gelinder zu bestrafen sind. [189])

23) Ein weltlicher Richter ertappt einen Geistlichen, der gegen das Gesetz Geld oder Getreide aus dem Lande führt; kann er es in Beschlag nehmen? Antwort: Salas verneint es, weil er keine hemmende Gewalt gegen einen Geistlichen hat. Ja, demselben Autor zufolge kann ein Geistlicher, der mit verbotenen Waffen mitten im Verbrechen selbst ertappt wird, von einem Diener der weltlichen Gewalt nicht der Waffen beraubt, sondern nur vor den geistlichen Richter geführt werden. Sogar darf, fügt Vasquez hinzu, ein Geistlicher, der Getreide oder Oel nach falschem Maaße verkauft, von einem weltlichen Richter nicht bestraft werden. [190])

24) Bei dringender Noth, welche sowohl Geistliche, als Weltliche betrifft, können jene zu den öffentlichen Lasten herangezogen werden. Ausbesserung von Mauern, Brücken und Aehn-

---

188) Escob. Ex. 3. n. 37. 189) ibid. n. 37. 190) n. 39. p. 690.

liches gehört aber nicht dahin. [191]) Will aber der Geistliche auch in dem Falle, wo er verpflichtet ist, Nichts beitragen, so kann ihn die weltliche Behörde doch nicht zwingen, sondern ihn nur bei der geistlichen belangen. So Lessius. [192])

25) Ein Geistlicher, der sich Regalien oder weltliche Gerichtsbarkeit anmaßt, oder sie verhindert, kann deßwegen von weltlichen Richtern nicht an seinen Gütern bestraft werden, weil die Immunität sich auch auf diese erstreckt. [193])

So war es; griff der Geistliche in's Gebiet weltlicher Macht und Rechte ohne alle Scheu ein, so waren derselben die Hände gebunden und sie konnte nicht strafen, sich kein Recht verschaffen; denn die geistliche Behörde sah den Frevlern mit echt christlicher Duldung durch die Finger. Wagte es aber ein Laie, den geistlichen Rechten und Befugnissen auch nur ein Härchen zu krümmen, so saß man ihm mit Censuren, Interdict und Bann auf dem Nacken und schrie über gottlosen Frevel an der Braut Christi. War das Gegenseitigkeit?

26) Können Bischöfe oder Geistliche von einem Fürsten oder seinen Ministern als Aufrührer oder Störer des öffentlichen Friedens aus dem Lande gejagt werden? Antwort: Nein, nach Molina, wenn nicht der Papst es erlaubt, oder **periculum in mora** ist. [194])

Das ist ein Fall, welchen die Jesuiten gewiß vorsehen mußten, weil sie häufig in denselben kamen.

27) Kann ein Geistlicher, der ohne geistliches Gewand und Tonsur die schwersten Verbrechen begeht, vom weltlichen Richter bestraft werden? Antwort: Ohne dreimalige Warnung nicht. Suarez aber fügt hinzu: wer auch zuweilen Habit und Tonsur ablegt, verliert deßwegen noch nicht das **privilegium fori** und kann von einem weltlichen Richter nicht bestraft werden.

28) Nach Filliuccius setzt die Constitution Gregor's XIV. über die Immunität der Geistlichen die Privilegien der Fürsten, das gemeine Recht und das Herkommen außer Kraft, weil sie nach Art eines allgemeinen Gesetzes gegeben ist. [195])

---

191) Escob. n 40. 192) n. 41. 193) n 43. 194) n. 45. 195) n. 50. p. 671.

Wahrlich, die weltliche Macht mußte Engelsgeduld mit diesen Leuten haben.

29) Escobar fragt: was ist zu halten von den Verordnungen der Fürsten? sind sie gegen die kirchliche Freiheit? Nachdem er die Frage zuerst nach juristischen Ansichten beantwortet hat, beleuchtet er sie folgender Weise aus den Casuisten: Suarez lehrt, daß jede Verordnung Weltlicher, wenn darin der Geistlichen Erwähnung geschieht, ungültig sei. Es kommt auch nicht darauf an, ob sie zum öffentlichen Wohle erlassen sind; denn weil alle Staatsverordnungen dieß zum Ziele haben müssen, so würden alle auch die Geistlichen verpflichten. Filliucius behauptet, wenn ein Fürst verordne, daß Alle, die nicht seine Unterthanen sind, auch an seinen Privilegien nicht Theil nehmen sollen, so handle er gegen die kirchliche Freiheit, weil nach dem gemeinen Rechte die Geistlichen von selbst in alle Privilegien, die der Staat den Gemeinden verleiht, eingeschlossen sind. Azor will, daß ein Privilegium, welches ein Fürst oder ein Staat der Geistlichkeit einmal bewilligte, nie mehr widerrufen werden könne, und daß ein Statut, welches ein solches abschafft, die Kirchenfreiheit verletze. Escobar setzt noch hinzu, daß ein Gesetz, welches eine Schenkung aller Güter, die ein Vater seinem geistlichen Sohne (zum Nachtheil der Uebrigen oder des Fiscus) gemacht hat, für unkräftig erklärt, nach der Meinung vieler Doctoren die Kirchenfreiheit verletze, weil das bürgerliche Gesetz nicht voraussetzen darf, daß die Entäußerung der Güter Seitens des Vaters zu Gunsten der Kirche gemacht sei, um den Fiscus zu betrügen. Vasquez hat das Gegentheil behauptet. Azor schreibt, daß ein Statut, welches die Ausfuhr von Wein und Getreide verbiete, die Geistlichen nicht verpflichte, da es diesen erlaubt sei, die Erzeugnisse ihres Bodens auszuführen. Nach Suarez lauft das Gesetz, welches Immobilien an Ausländer zu veräußern verbietet, der kirchlichen Immunität entgegen; denn das ist weder durch Natur-, noch göttliches, noch menschliches Recht verboten. Conictolus endlich behauptet, daß ein Fürst oder eine Republik, welche verordnet, daß in ihrem Territorium ohne ihre Erlaubniß keine Kirchen oder Klöster errichtet werden sollten, der kirchlichen Freiheit zu nahe trete, und dem Edicte des Kaisers Konstantin, der die Erlaubniß gegeben, auf der

ganzen Erde Kirchen zu bauen. Daher verfallen die, so eine solche Verordnung machen, dem Banne anheim.[197])

Die armen Fürsten und Staaten, die auf solche Weise in ihrem eigenen Hause nicht mehr Herren waren. Wenn sie am Ende zur Hierarchie, der Uebermüthigen, sagten: „Ew. Gnaden und Unsere Gnaden können nicht mehr unter einem Dache wohnen;" welcher Vernünftige und Billige wird es ihnen verargen?

36) Kann ein geistlicher Richter durch Gewohnheit oder Verjährung auch Gerichtsbarkeit über Weltliche erlangen? Natürlich, sagt Sanchez. Wenn es zweifelhaft ist, wem die Gerichtsbarkeit gehöre; dann entscheidet der höhere Richter, nämlich der Geistliche.[198])

Was möchte der gute Vater wohl geantwortet haben, wenn, was doch auch gar nicht unrecht wäre, die Frage umgekehrt gestellt war? Ein donnerndes: Nein.

31) Sponsalien gehören nur vor das geistliche Gericht.[199])

32) Die geistlichen Richter sind saumselig, Geistliche zu bestrafen, können die weltlichen Richter einschreiten? Laymann sagt nein, weil ein Laie nie einen Nichtuntergebenen richten kann.[200])

Das war die Hierarchie mit ihrem von den Jesuiten potenzirten Kastengeiste und Egoismus. Wohl der Menschheit, daß es anders geworden ist.

V. Vom Asyle.

Asyle — sie gingen vom Heidenthume in's Christenthum über — waren alle christliche Kirchen. Kein Verbrecher, welcher in selbe sich flüchtete, war dem Arme der strafenden Gerechtigkeit mehr erreichbar; er war ihr entrückt und konnte sich der Ungestraftheit freuen. Die Asyle sind als eine schöne Idee gepriesen worden, ganz würdig des Christenthumes, welches Erbarmen lehrt. Aber eine solche Lobpreisung ist absurd. Menschlicher Natur, die strauchelt und fällt, aber nicht aus Bosheit, sondern aus Schwäche, die dem menschlichen Geschlechte anklebt, Verzeihung, Erbarmen und Asyle, die sie auch vor dem Gesetze findet: aber der Verbrecher und Frevler, den die entartete

197) Alles bei Escob. n. 55. p. 692. 693. 198) n. 56. 199) n. 58. 200) n. 62.

Natur treibt, menſchliches und göttliches Recht mit Füßen zu treten, verfällt der ſtrafenden Gerechtigkeit, nach göttlichem Gebote. Ihn dem richtenden Geſetze entziehen, iſt Sünde, zweifache, gegen das menſchliche Geſchlecht, das der ferneren Bosheit des Böſen ausgeſetzt bleibt, den die Hoffnung des Aſyls noch mehr zum Verbrechen reizt; dann gegen Gott, deſſen Gerechtigkeit Strafe des Frevlers fordert, deſſen Weisheit den Richtern die Gewalt, Strafe zu üben, verliehen hat. Endlich ſind die Aſyle eine Verletzung der Staatsrechte, denen es offenbar obliegt, der Geſellſchaft Sicherheit gegen menſchliche Bosheit zu verſchaffen.

Wer eine Geſchichte der Aſyle ſchriebe, würde leicht herausbringen, daß ſie vielmehr wirklichen groben Verbrechern, als ſolchen, die aus Schwäche oder in unbewachten Momenten zu ſtrafwürdigen Handlungen verleitet waren, Strafloſigkeit gaben. Noch verkehrter aber iſt es, die Entſtehung der Aſyle aus der milden, chriſtlichen Geſinnung der Hierarchie (vulgo Kirche) herzuleiten. Wir möchten ſie kühn für eine Chicane gegen den Staat und ſeine Geſetze und Rechte, und für unbefugte geiſtliche Machthaberei halten. Und dieſer Anſicht fehlen ſchlagende Gründe nicht. In keiner Kirche haben Ketzer Aſyle gefunden; die Inquiſition und was ſonſt den geiſtlichen Arm vertrat (nicht ſelten Lanze, Schwerdt zügelloſer Kreuzhorden, die ſchlechter waren, als die Ketzer, zu deren Erwürgung ſie geſchickt waren) riß die Unglücklichen von den Altären und überantwortete ſie dem Schwerdte, Galgen und Scheiterhaufen, und erklärte mit heidniſcher Barbarei Alles für infam, was den Armen angehörte. Da hat die Hierarchie geſagt zu ihrer Vertheidigung, daß andere Verbrecher nur menſchlich ſündigten, nur gegen die Menſchheit frevelten, die Ketzer aber gegen Gott. Aber warum überließ ſie dann dem Ewigen die Rache und Strafe nicht, und woher war ihr Beruf, Gottes Scharfrichter zu ſein? Aber die Sache erklärt ſich. Die Verbrechen gegen die menſchlichen Geſetze trafen bloß die unheilige Geſellſchaft der Laien; Ketzerei aber verwundete den heiligen Stand der Geiſtlichen, untergrub ihr infallibeles Anſehen und griff ihnen nicht ſelten an die höchſten Güter ihres Lebens.

Wahrlich, wenn man zuſammenſtellt Aſyle für Verbrecher, die Galgen und Rad verdienten, und Scheiterhaufen für Ketzer, welche die Verderbtheit des Klerus züchtigten oder dem heiligen Vater an der dreifachen Krone oder der Schlüſſelgewalt rüttelten: welche größere Verzerrung der Vernunft und des Chriſtenthumes läßt ſich denken?

Die Aſyle aber müſſen um ſo mehr als eine Abſurdität erſcheinen, wenn man ſieht, welch eine enorme Ausdehnung ihnen hierarchiſche Herrſchſucht und jeſuitiſch-caſuiſtiſcher Scharfſinn gab. Davon hier:

33) Escobar erlaubt den Geiſtlichen, gegen den weltlichen Richter, der einen Verbrecher aus einer Kirche holen will, Cenſuren zu gebrauchen, das Volk aufzurufen und die noch nicht geweihten Geiſtlichen zu bewaffnen.[201])

34) Der weltliche Richter darf nicht verhindern, daß dem in eine Kirche geflüchteten Verbrecher alles Nothwendige zum Lebensunterhalte gebracht werde.[202])

35) Solange der Verbrecher im Aſyle ſich befindet, darf er von der weltlichen Behörde weder zum Tode, noch zu einer körperlichen Strafe verurtheilt werden.[203])

36) Wenn der Verbrecher, aus dem Aſyle gewaltſam gezogen, auch erklärt, er wolle in den Händen des weltlichen Gerichts bleiben, ſo muß ihn dieſes doch in's Aſyl zurückliefern.[204])

37) Das Verfahren des weltlichen Richters gegen einen ſolchen dem Aſyle entriſſenen Verbrecher iſt ungültig.[205])

Unerträglich aber wird dieſe Aſylerei vollends, wenn man betrachtet, was die Jeſuiten, voll chriſtlichen Erbarmens, Alles unter die Rubrik von Aſylen gebracht haben.

38) Für heilige Orte, alſo auch für Aſyle, ſind zu achten, jede mit Genehmigung eines Biſchofes errichtete Kirche, wenn ſie auch noch nicht geweiht iſt; oder auch jede verunreinigte, mit dem Interdict belegte oder zerſtörte; nur muß dieß nicht mit Genehmigung des Biſchofes, ohne Hoffnung auf Wiedererrichtung geſchehen ſein.

---

201) Escob. Ex. 4. n. 3. p. 694. 202) n. 4. 203) n. 6. 204) n. 8. 205) n. 11.

Allein nicht nur das Innere einer Kirche, sondern der ganze Kirchenbau, äußere Wände, Dach, Thurm, Sacristei und Aehnliches der Kirche Angränzendes freut sich des Privilegiums der Freiheit.[206]) Ja, die ganze Umgegend auf 40 Schritte Radius bei einer Domkirche, und 30 bei einer geringeren, gehört zum Bezirke des Asyls.[207]) Als solches wird ferner betrachtet: die Wohnungen der Pfarrer, Canonici und anderer Geistlichen rings um die Kirche, wenn sie auch von Laien bewohnt sind;[208]) ferner die Klöster mit ihren Gärten,[209]) Hospitälern und Seminarien[210]) und die Paläste der Bischöfe.[211])

39) Von der Immunität sind durch die Bulle Gregor's XIV. ausgeschlossen Straßenräuber, Meuchelmörder und solche, welche die Aecker verwüsten; ferner, die, so in den Kirchen oder auf den Kirchhöfen Jemanden verstümmeln oder ermorden.[212])

Nun fragt Escobar: Wer von einem heiligen Orte aus mit einem Pfeile oder einer Kugel Jemanden tödtet, der sich außerhalb desselben befindet: genießt er des Asyles? Allerdings, denn obgleich der Mord in der Kirche begonnen, so ist er doch außerhalb der Kirche vollendet.[213])

40) Geht das Recht des Asyls verloren durch jede Verwundung in der Kirche? Keinesweges, wenn der Tod außerhalb der Kirche erfolgt, oder wenn nicht die Abtrennung eines bedeutenden Gliedes damit verbunden ist.[214])

41) Wenn ich Einem einen Mord oder eine Verstümmelung in der Kirche auftrage? So bin ich deßwegen doch nicht des Asylrechtes beraubt, weil die Strafe nicht gegen den Veranstalter, sondern den Thäter des Frevels erlassen ist.[215])

42) Wer Jemanden meuchelmordet durch Dolch oder Gift, hat er Asylrecht? Nein. Aber: Meuchelmörder ist nur der, so einen Andern, der sich dessen gar nicht versieht, tödtet. Wer daher seinen Feind tödtet, kann nicht Meuchelmörder heißen, wenn er ihn auch im Hinterhalte oder von hinten her niederstößt.[216]) Welch' eine Definition!

---

206) Escob. Ex. c. 2. n. 12. 207) n. 13. 208) n. 14. 209) n. 15. 210) n. 16. 211) n. 17. n. 53. 212) c. 3. n. 22. p. 679. 213) n. 23. 214) n. 24. 215) n. 25. 216) n. 26.

43) Haben die Banditen Asylrecht? Antwort: Die Constitution Gregor's XIV. schließt sie davon aus. Aber: unter einem Banditen verstehe ich denjenigen, der sich durch Geld oder einen anderen Preis dingen läßt, einen Andern, ohne daß er es sich versieht, im Hinterhalte zu morden. Wer daher ohne Preis Jemanden tödtet, um einem Freunde einen Gefallen damit zu thun, ist kein Bandit.[217])

44) Ketzer und deren Helfer und Gönner sind des Asylrechts verlustig.

45) Genießt der des Asylrechts, der neben einer Kirche ein Verbrechen begeht, mit der Hoffnung, gleich ein Asyl zu finden? Allerdings, nach Sanchez. Ja, ich behaupte, wer in derselben Absicht in der Vorhalle oder auf den Stufen der Kirche Jemanden ermordet.[219])

46) Wer für Geld gedungen, nach dem Auftrage eines Andern, in Gegenwart dieses, Jemanden tödtet, ist er ein Bandit? Antwort: Palaus sagt, daß er es so eigentlich nicht sei, und daher das Asylrecht nicht verliere.[220]) Vergleiche dieß mit n. 41; welch' ein Widerspruch!

47) Wer sonst ein schreckliches Verbrechen begeht, oder im Duelle Jemanden tödtet: genießt er Asylrecht? Allerdings, wie Fagundez behauptet; weil Keiner durch die Bulle davon ausgeschlossen wird. Wer daher Mädchenraub begeht, Mädchen oder auch Nonnen selbst in der Kirche schändet, verliert das Asylrecht nicht.[221]) Und ein Ketzer, oder wer eines solchen Gönner ist, z. B. den von der Inquisition Verfolgten aufnimmt und versteckt, weil er dessen Freund ist: der ist des Asyls verlustig. Welche Menschen!

48) Ein weltlicher Richter weiß, daß Jemand kein Asylrecht habe: kann er ihn aus der Kirche holen lassen? Antwort: Ich glaube, daß er es ohne Erlaubniß des Bischofes unter Strafe der Excommunication nicht dürfe.[222])

48) Jemand verträgt sich mit seinem Feinde, mit der Bedingung, ihn nicht zu tödten; nachher ermordet er ihn doch: hat er Asylrecht? Antwort: Allerdings, weil man ja nicht unbedingt

---

217) Escob. Ex. n. 27. 218) n. 28. 219) n. 46. p. 701. 220) n. 48. 221) n. 49. 222) n. 54.

ſagen kann, daß er ihn meuchleriſch getödtet habe, wenn nicht engere Freundſchaft, die ſich dadurch zeigte, daß ſie zuſammen aßen und redeten, ſie vereinte, alſo vorausgeſetzt werden konnte, daß, trotz der Verbürgung, der Haß noch fortdauerte.[223]) Welch' entſetzliche Sophiſterei! Dieſe Numer nebſt 41. und 42. haben wir auch, als Erläuterung der caſuiſtiſchen Mordtheologie, ſchon oben beim fünften Gebote angeführt.

§. 7.

Ueber die Mönchsorden.

Wir wollen über dieſen Punkt nur einige Abnormitäten der Caſuiſten herſetzen.

1) Daß Mönche ihren Obern ungehorſam ſein dürfen, wenn ſie eine probabele Meinung für ſich haben, haben wir ſchon oben an einer anderen Stelle geſehen.[224])

2) Escobar fragt: Wann darf ein Mönch, ohne ſich der Strafe der Excommunication auszuſetzen, ſein Ordenskleid ausziehen? Antwort: Wenn er es an einem heimlichen Orte thut, um es ſich bequem zu machen, oder um beſſer laufen oder tanzen zu können; oder wenn er es ablegt zu einem ſchändlichen Zwecke, z. B. um heimlich zu ſtehlen oder in's Hurenhaus zu gehen. So Sanchez und Diana.[225]) Wahrlich, ſaubere Mittel, um der Excommunication zu entgehen!

3) Sündigt auch ein Mönch ſchwer, der es ſich zur Gewohnheit gemacht hat, die Tageszeiten außer dem Chore (wozu er verpflichtet iſt) zu beten? Antwort: Nach Sanchez ſündigt er nicht.[226])

4) Nach Molina iſt ein aus dem Orden Verſtoßener nicht verpflichtet, ſich zu beſſern, um wiederum aufgenommen zu werden; auch braucht er das Gelübde des Gehorſams nicht ferner zu halten.[227])

5) Ordensobere ſind nicht verpflichtet, einen ausgeſtoßenen Mönch, wenn er ſich auch gebeſſert hat, auf ſein Bitten wieder aufzunehmen; der Ausgeſtoßene iſt aber auch nicht verpflichtet, zu ſeinem Orden zurückzukehren.[228])

---

223) Escob. Ex. n. 56. p. 702. 224) p. 225) Escob. Ex. 7. n. 103 p. 734.. 226) n. 104. 227) Molina bei Escob. n. 111. 228) n. 112

6) Eltern können ihre unmündigen Kinder auch gegen den Willen der Vormünder zum Kloſter beſtimmen.[229])

7) Die Carthäuſer durften bekanntlich nach ihrer Regel kein Fleiſch eſſen. Escobar fragt: Wie müſſen ſich die Carthäuſer des Fleiſcheſſens enthalten? Ich antworte mit Azor, daß ſie verpflichtet ſind, Fleiſch zu eſſen, wenn ſie ohne ſelbiges nicht geſund werden, oder nicht leben können. Nach Sa ſündigen ſie nicht ſchwer, wenn ſie auch außerhalb einer Krankheit Fleiſch eſſen, nur muß es ohne Aergerniß geſchehen. Denn ſie ſind nicht durch ihr Gelübde, ſondern nur durch Gewohnheit, ſich des Fleiſches zu enthalten, verpflichtet.[230]) Das iſt aber ganz falſch.

8) Ein Mönch darf auf der Kanzel, zur Erbauung ſeiner Zuhörer, Lügen und Mährchen vorbringen. Er ſündigt nicht ſchwer, wenn er auch hauptſächlich, um Ruhm und Geld zu ärndten, predigt.[231])

---

229) n. 116. p. 636. 230) Escob Ex. n. 116. 231) n. 132. p. 738.

Vierter Abschnitt.

Von den Sacramenten.

Nach der Lehre der katholischen Kirche hat der Erlöser namentlich in die Sacramente die Schätze seiner Liebe und Gnade, womit er die Gläubigen stets trösten, aufrichten und stärken will, niedergelegt. Sie sind die Quelle, deren heilende Gewässer über dem Wege unserer Pilgerfahrt strömen, um Gesundheit und Stärkung für die Seele daraus zu trinken. Darum soll der Christ sie als die Geschenke des allgütigen und allerbarmenden Gottes, als göttliche Einrichtung hochachten und verehren und sich ihnen nur nahen mit der höchsten Weihe der Gesinnung.

Auch die Casuisten haben in ihren Moraltheologieen die Lehren von den Sacramenten behandelt. Aber wie alles Heilige, wie die göttlichen und Kirchengebote unter dem Gifthauche der Casuistik verdorrt sind: so sind auch die Sacramente unter den Händen jener großen Meister verkrüppelt, das Heiligste ist profanirt und in eine Carricatur verwandelt, und was Arzenei und Stärkung für die Seelen sein sollte, ist mordendes Gift geworden. Dieß gilt vorzüglich von der Beichte. Den frivolsten Muthwillen, den schnödesten Spott mit dem Heiligsten treiben jene Väter der Gesellschaft Jesu, die von dem Christenthume nur die nackte Form, von seinem Stifter nur den ruhmvollen Namen geborgt hatten.

I. Von den Sacramenten überhaupt.

Wir wollen über diesen Gegenstand nur Weniges vortragen, da uns die Sacramente im Einzelnen noch hinreichend in Anspruch nehmen werden.

1) Bei Ausspendung eines Sacramentes ist von Seiten des Ausspenders nicht erforderlich die **intentio actualis**, d. h. er braucht nicht wirklich an das zu denken, was er vornimmt, und nicht die ausdrückliche Absicht zu haben, das zu thun, was er bei der Ausspendung vornimmt. Es genügt vielmehr die **intentio virtualis**; diese ist eigentlich die **actualis**, welche aufgehört hat, ohne gerade widerrufen zu sein, wobei also die Wirkung derjenigen Intention fortdauert, von der sie ihren Ursprung hat, und mit derselben entweder unmittelbar oder mittelbar verbunden ist. So z. B. ist die Absicht, das Meßopfer zu verrichten, schon eingeschlossen in der Absicht, die Meßkleider anzulegen; in der Absicht, das Subdiakonat zu empfangen, die, Keuschheit zu geloben. Henriquez aber glaubt, daß zur Verrichtung irgend eines Sacramentes keine andere Intention nothwendig sei, als die, womit man die heiligen Weihen empfing, daß man nämlich Priester und Diener Christi werden wolle.

Welche Menschen! Also der Priester, der das Altarssacrament feiern und austheilen, der Beichtvater, der, nach der Lehre der Kirche, an Gottes Statt das Sündenbekenntniß der Gläubigen hören, an Gottes Statt richten und lossprechen will, kann an diese heiligen Werke gehen, wie an eine gewöhnliche mechanische Arbeit, ohne daran zu denken, was er vorhat, was er verrichtet; er kann hinzugehen, ohne irgend eine Vorbereitung, ohne irgend einen Gedanken an sein heiliges Amt, und es ist nach Henriquez genug, wenn er vor **5** oder **10**, oder gar **20** Jahren, als er Priester wurde, einmal gedacht und sich vorgenommen hat, ein Diener Christi und der Kirche zu werden. Welche Menschen!

2) Ich weiß, daß ein Priester excommunizirt sei (was gewiß eine schwere Sünde voraussetzen läßt) darf ich von ihm Sacramente empfangen? Antwort: Mit Toletus, Suarez und Valencia antworte ich, daß man befugt sei, Sacramente

1) Escob. Tr. VII. Ex. 1. c. 5. n. 20. p. 744.

von einem Seelenhirten zu empfangen, wenn auch das Schaf weiß, daß derselbe irregulär, suspendirt oder excommunicirt ist, falls er nur noch nicht denuncirt ist, oder notorisch einen Geistlichen geprügelt hat. Nur der Priester sündigt, der in solchem Falle seinem Pfarrkinde, das darum bittet, die Sacramente ertheilt, wenn dieß bei ihm steht. Aber, wenn es nicht bei ihm steht, seine Absolution zu bewirken, oder wenn er dem Pfarrkinde nicht anders genügen kann, dann sündigt er nicht. [2])

Also beichten darf ich bei einem Geistlichen, der seines Amtes sich durch große Sünden, die ihn der Irregularität, Suspension oder Excommunication notorisch ausgesetzt haben, unwürdig gemacht hat, und einen solchen Menschen zu meinem Seelenarzte nehmen! Also von ihm darf ich die Ertheilung eines Sacramentes fordern und, abgesehen von der Unehrerbietigkeit, die ich gegen die hohe Würde und Heiligkeit des Sacramentes an den Tag lege, jenen Priester zur Begehung einer neuen Sünde auffordern? Welche Ansichten!

3) Wer ein Sacrament ausspendet und es vollzieht, sündigt nicht schwer, wenn er es mit einer Todsünde auf dem Gewissen thut, z. B. wenn Laien sich gegenseitig das Sacrament der Ehe spenden. Suarez. [3])

4) Wer ein Sacrament bloß ausspendet, aber nicht vollzieht, im Stande einer Todsünde, sündigt nicht schwer. Nach Vasquez, Diana und Lugo, welchen auch Busenbaum probabel beistimmt. [4])

5) So lehren ferner Vasquez, Laymann, Coninch, Suarez, Lugo, daß ein Diakon oder ein Subdiakon, wenn er in einer Todsünde seinem Amte obliegt, oder ein Priester und Bischof, wenn er eine Vermählung einsegnet, Sacramentalien ausübt, das Hochwürdige von einem Orte zum andern trägt, nicht tödtlich sündige. Auch Busenbaum stimmt dieser Meinung bei, weil sie probabel ist. [5])

6) Nach Cajetan braucht ein Erwachsener, der ein Sacrament empfängt, gar nicht die Absicht zu haben, es zu empfangen, wenn er nur nicht gerade die hat, es nicht zu empfangen. [6])

---

2) Escob. n. 29. 3) Busenb. L. VI. Tr. 1. c. 2. p. 606. n. 5. 4) p. 607. n. 6 5) n. 7. 6) p. 610.

7) Gültig ist ein Sacrament, wenn derjenige, der es empfängt, will, was andere Christen empfangen, obwohl er nicht an das Sacrament glaubt, oder kein Sacrament empfangen will. [7])

Das mag gelten von der Ehe und Priesterweihe; aber auch von der Beichte und dem Abendmahle? Die Jesuiten erlauben ja jedes Sacrilegium.

II. Von der Taufe.

Die Lehre und der Ritus der Kirche in Betreff der Taufe ist ganz einfach, und man sollte glauben, daß sich kein Punkt fände, woran casuistische Malice haften könne. Allein man irrt sich; die frommen Väter haben nicht umhin gekonnt, auch das Sacrament der Taufe zu chicaniren, und der Kirche auch hier, wenigstens ein Schnippchen zu schlagen. Man höre:

1) Hebammen kommen oft in den Fall, wo sie eine Nothtaufe verrichten müssen, und daher gehört es nach vernünftigem und christlichem Dafürhalten auch wohl zu den Pflichten derselben, sich die geringe Mühe zu geben, die Taufformel auswendig zu lernen, weil davon in nicht wenigen Fällen, wo die Nothtaufe erfordert wird, nach der Lehre der Kirche das Seelenheil des Neugebornen abhängt. Aber dennoch behauptet Suarez, der in dem Staube der Casuistik menschliches Gefühl hinabgeschlungen hat, in seiner Liebloſigkeit, daß eine Hebamme die Taufformel nicht zu wissen brauche, weil es ganz selten vorkomme, daß im Falle der Noth außer der Hebamme keiner da sei oder erwartet werde (im Nothfalle einen „erwarten!") der die Taufe an dem Kinde vornehme. Escobar züchtigt den theuren Suarez, der vom Leben Nichts weiß, nach Gebühr, für seine liebloſe und unsinnige Behauptung und setzt ihm mit Recht den Fall entgegen, wo ein Mädchen, das insgeheim und in Beisein der Hebamme niederkommt, oft lieber das Kind ohne Taufe sterben lassen, als einen Andern außer der Hebamme zum Taufen herbeirufen wird. [8])

---

7) Busenb. p. 611. n. 4. 8) Escob. l. c. Ex. 2. c. 4. n. 20. p. 751.

2) Nach der Lehre und dem Brauche der Kirche gehört zur Taufe wirkliches reines Waſſer. Fernandez erlaubt aber auch, aufgelöſtes Salz zu gebrauchen; ferner Waſſer, was von Steinen und Wänden trieft. Der Fall der Noth iſt dabei nicht bemerkt. [9])

3) Zum Taufen reicht nach Meratius, dem auch Escobar beiſtimmt, ein einziger Tropfen Waſſer hin, wenn er nur auf irgend einem Theile des Körpers zerfließt; weil dieß abſolut genommen eine Abwaſchung iſt; Granada will dieß bloß im Nothfalle gelten laſſen. [10])

4) Welcher Theil des Körpers muß abgewaſchen werden? Zur Gültigkeit genügt jeder Theil, wenn er auch ein excrementalis iſt, z. B. Haare und Nägel, nicht, weil dieſe Theile kein Leben haben, ſondern weil ſie ein Theil des Menſchen ſind. So Vasquez. [11]) Nach Präpoſitus kann die Taufe auch an der ſogenannten Helmhaut, welche die Aerzte Nachgeburt nennen, vorgenommen werden, weil ſie ein Theil des Körpers des Kindes iſt. [12])

5) Die Kirche hat eine genaue Taufformel vorgeſchrieben: **Ego te baptizo in nomine patris et filii et spiritus sancti.** Escobar und Henriquez aber finden ſie zu lang und kürzen ſie mit wirklichem philoſophiſchem Scharfſinne ſo ab: **Baptizo te, nomine patris, filii, spiritus sancti.** [13])

6) Darf man die Taufformel auch etwas vor oder nach der Abwaſchung ausſprechen? Antwort: Henriquez bejaht es, wenn man nur die Meinung hat, die Formel auf die Art zu gebrauchen, welche der moraliſche und menſchliche Gebrauch zu ſprechen und zu handeln erfordert; weil auf dieſelbe Art Jemand, der einen Becher in die Hand nimmt, um ihn zum Trinken an den Mund zu ſetzen, moraliſch ſagen kann und zu ſagen pflegt: ich trinke. [14]) Welch ein Vergleich!

7) Nach Filliuccius, Laymann, Bonarscius, Suarez darf man taufen: „im Namen des Vaters u. ſ. w. und

---

9) Escob. l. c. n. 37. 10) ibid. n. 42. p. 755. n. 43. 11) Vasquez bei Escob. n. 43. 12) Praepos. bei Escob. n. 44. 13) Escob. n 47. 14) ibid. n. 49.

der Jungfrau Maria, wenn man dadurch nicht andeuten will, daß im Namen Maria's getauft werde, sondern nur, daß man dadurch die h. Jungfrau anflehen will, ihre Fürbitte möge dem Getauften nützlich sein. [15]) Aber wozu in einer Sache, wo die Vorschrift der Kirche so strenge ist, diese unbefugten und leicht mißverstandenen Ineptien?

8) Die Taufen der Ketzer sind nicht gültig, nach der Lehre der Ehrwürdigen. [16])

9) Daher erlauben sie den Katholiken, die Kinder von Ketzern und Schismatikern, auch wenn sie unter der Obhut ihrer Aeltern stehen, wieder zu taufen. [17])

10) Ja, sie sprechen von Sünde frei, wenn Jemand ein ungetauftes Kind, um es seinen ketzerischen oder ungläubigen Aeltern zu entreißen und es der Gefahr der Verführung für immer zu entziehen, es in einen Fluß schleudert und zugleich dabei die Taufworte ausspricht, um mit der Ertränkung zugleich die Taufe an dem Kinde zu vollziehen. Ja, sie lassen das gelten, wenn Jemand das Kind mit heißem Wasser begießt, um es zugleich zu tödten und zu taufen. [18])

III. Ueber die Firmung.

1) Unter die irrigen Ansichten der Casuisten über dieses Sacrament gehört gewiß diejenige, daß die Firmung dem Gefirmten einen höheren Charakter verleihe, als die Taufe, und daß es ein um Vieles vollkommeneres und höheres Sacrament sei, als diese, daß darin viel größere Gnade ausgespendet werde, als in allen übrigen Sacramenten, die Priesterweihe ausgenommen. [19]) (Freilich, das Beste und Höchste der Himmelsgaben nahmen die Geistlichen für sich in Anspruch.)

2) Wenn diese Ansicht richtig sein soll, so geht doch daraus hervor, daß jeder katholische Christ verpflichtet sei, das Sacrament der Firmung, wenn es ja möglich ist, zu empfangen, wie er zum Empfange der Beichte und des Abendmahles verpflichtet

---

15) Escob. n. 58. Busenb. p. 621. n 4. 16) Sylv. 5. p. 66. qu. 9. Art. Escob. L. XI. prob. 128. 17) ibid. p. 73. 18) ibid. Sect. 2. prob. 19. 19) Escob. Ex. 3. c. 3. n. 12. c. 4. n. 24.

ist. Aber diese Consequenz haben die scharfsichtigen Väter nicht zu bemerken geruht, und daher resolviren sie ganz ungenirt, wie folgt:

Escobar fragt: Ist es eine schwere Sünde, die Firmung zu verabsäumen? Antwort: Nein, weil die Päpste und Concilien, welche für das Gegentheil angeführt sind, nicht von der Nothwendigkeit des Gebotes, sondern vom Nutzen desselben sprechen. So Vasquez beim Hurtado.[20]) Das ist eine schöne Art der Auslegung.

3) Ferner fragt Escobar: Wer eine Gelegenheit hat, dieses Sacrament zu empfangen, die ihm später nicht leicht wieder zu Theile werden wird, und sie doch nicht benutzt, sündigt der als ein Verachter des Sacraments? Antwort: Keineswegs, nach Fernandez; denn wir vernachlässigen vieles Heilsame, weil wir glauben, es sei nicht nothwendig, ohne daß wir es gerade verachten. Ich glaube: es könne zuweilen durch Zufall eine läßliche Sünde der Verwegenheit sein, ohne Firmung, die man hätte leicht empfangen können, sich dem Tode aussetzen.[21])

So behandelten diese Menschen die Vorschriften der Kirche, ein Sacrament zu empfangen, welches nach ihrer eigenen Angabe so immense Gnaden verleiht.

IV. Vom Sacramente der Buße.

Der große und humane Zweck der gottseligen Väter der Gesellschaft Jesu war, die Menschen von der Sünde zu entlasten, ohne daß sie im mindesten abgehalten und genirt würden, dem lockenden Zuge ihrer Neigungen, Begierden und Leidenschaften zu folgen; sie von den Qualen der Gewissensbisse zu befreien und ihnen die enge, steinigte, dornenvolle und steile Bahn zum Himmel in eine angenehme, blumenumblühte, grade und ebene Lustpromenade zu verwandeln.

Um dieses Ziel, eines Ordens von Jüngern und Nachfolgern Jesu gewiß würdig, zu erreichen, haben die frommen und scharfsinnigen Väter, von innigem Mitleide gegen die schwache, sündige Menschheit gerührt und vom Lichte des Evangeliums erleuchtet, zwei Wege ausgespürt. Der erste bestand darin, daß

20) Escob. n. 22. p. 764. 21) n. 23.

sie bewiesen, daß das, was nach der Lehre des Christenthums und der Kirche und nach dem Gewissen der Menschen für Sünde galt, gar keine Sünde sei; dadurch, daß sie zeigten, wie man das Böse thun könnte, ohne das Gewissen zu verwunden und Gott zu beleidigen; dadurch, daß sie den göttlichen und kirchlichen Geboten ganz unvermerkt Inhalt und Stoff entwendeten. Diesen Weg haben wir bisher in den vorhergehenden Abhandlungen hinreichend kennen gelernt. Aber er genügte noch nicht vollständig; denn trotz aller Bemühungen konnte es ihnen nicht gelingen, die Sünde ganz und gar von den Menschen hinwegzunehmen; es blieben immer viele übrig, die man für nichts Anderes, als für Sünden erklären konnte, und gegen welche nach der Lehre der Kirche die Beichte das einzige Mittel blieb. Sie fanden daher den zweiten Weg auf, der Buße jener Sünden, dem beschwerlichen Werke der Zerknirschung und innern Besserung und der dadurch bedingten Besserung des Lebens auszuweichen, indem sie die Beichte ebenso leicht und angenehm machten, als sie bisher beschwerlich und unangenehm gewesen war. Und das ist ihnen über die Maßen trefflich gelungen; und die frommen Väter haben sich herzlich ihres Meisterwerkes gefreut, wenn auch Religion und Sittlichkeit darüber zu Grunde gingen. Daher konnten sie denn mit Recht rühmen: „Durch diese unsere fromme und religiöse Schlauheit, durch dieses Streben, die Menschen fromm zu machen (denn mit der Absolution war ja die geistige Wiedergeburt, die Rückkehr zur Gottseligkeit fertig), werden Frevel nun schneller gereinigt und gesühnt, als sie begangen werden, und die meisten Menschen beflecken sich kaum schneller mit der Sünde, als wir sie wieder rein waschen.“ [22]) Eben daher, weil sie so geschickte Seelenärzte waren, wurden ihre Beichtstühle nie leer, und sie konnten in Wahrheit rühmend von sich sagen: Die Büßenden laufen uns fast die Thüren ein. [23])

Nach der Lehre der katholischen Kirche hat der Erlöser das Sacrament der Buße eingesetzt, daß der Sünder dadurch, zu

---

22) Imago primi Saeculi L. III. Or. 1. p. 401. Vgl. L. I. c. 2. L. III. c. 3. Dieses Buch ist die schaamloseste Lobhudelei des Ordens, von ihm selbst verfasset. 23) Ibid. L. III. c. 81. Poenitentium numero paene obruimur.

ernſter Selbſtprüfung veranlaßt, den zerrütteten Zuſtand ſeiner Seele kennen lerne, daß er in ſich gehe, ſeine Sündhaftigkeit anerkenne und in Zerknirſchung und Reue ſich zum Allbarmherzigen um Vergebung wende, um den Allgerechten zu verſöhnen, daß der Prieſter den Reuigen losſpreche von ſeiner Schuld, und er nun, neu geboren durch die Gnade des Sacramentes, gedemüthigt durch das Gefühl ſeiner Schwäche, mit erneuter Liebe zur Tugend, mit erneutem Abſcheu vor dem Laſter den Pfad des Guten wandele, und die Vorſätze, die er in der ernſten Stunde des tiefen Gefühls ſeines Seelenwehes, ſeiner Zerknirſchung gemacht hat, getreu halte. Das iſt der Zweck des Sacramentes und die Kirche hat, damit er für den Sünder um ſo leichter erreicht werden könne, ihm den Beichtvater als Seelenführer beigegeben, damit er mahne, warne, belehre, zurückhalte, antreibe, aufrichte und befeſtige.

Das ſollte die Beichte nach der Abſicht der Kirche ſein. Und was haben die Caſuiſten aus ſelber gemacht? Eine Anſtalt, den lieben Gott und ſein Sacrament zu betrügen, die Kirche zum Beſten zu haben, eine Anſtalt der Lüge und Heuchelei, des Selbſtbetruges und der Verſtockung im Böſen. Den Beichtvater, der als Richter und Mahner daſitzt, der führen und feſthalten ſoll auf der Bahn des Guten, haben ſie zum Seelenverräther und Verführer, das Sacrament, welches die Sünde tilgen und die Seele vom Tode retten ſollte, zum tödtlichſten Gifte gemacht. Und das haben ſie gethan ganz planmäßig und ſyſtematiſch, mit ſichtbarem Wohlbehagen an dem anzurichtenden Seelenverderben.

Wahrlich, die Lehre vom Bußſacramente allein ſollte die katholiſche Kirche zur geſchworenen Feindin jenes Ordens machen, der das Gezücht der Caſuiſten in ſeiner Mitte wuchern ließ und in Schutz nahm. Denn dieſe Lehre hat die edelſten und heilſamſten Zwecke der Kirche vernichtet und von Neuem die ganze Moral an heiliger Stätte, im Beichtſtuhle verderbt. Gegen die ſchrecklichen Wirkungen ſolcher Lehre half kein Chriſtenthum, keine Kirche. Die Zeiten haben es gelehrt. Die Caſuiſten haben der Kirche die härteſten Schläge verſetzt.

Der Abſchnitt vom Beichtſacramente wird wohl der bedeutendſte unſeres Buches werden; einmal, weil die Caſuiſten das-

ſelbe ſo weitläufig behandelt haben, dann auch, weil wir die Caſuiſtik der frommen Väter in Betreff des Beichtſtuhles wenigſtens auf die weſentlichſten Punkte der geſammten Moral anwenden wollen. Daher mag dieſe Abhandlung über das Bußſacrament als ein vollſtändiges Ganzes betrachtet werden.

Wir legen hier zu Grunde des Thomas Tamburin, eines ſicilianiſchen Jeſuiten, **Methodus expeditae confessionis, tum pro confessariis tum pro poenitentibus**, wovon wir aber leider nur die dritte Auflage **Coloniae 1666** haben, die ſich ſelbſt **a plurimis vitiis expurgata** nennt. Das Buch trägt die Approbation des Ordens vor ſich und die Anſichten ſind aus dem Marke der Caſuiſten genommen, nach der Theorie des Probabilismus (**ex probabili sententia, quam tuto sequi valemus**, wie der Verfaſſer in der Vorrede ſagt.) Daneben werden wir aus Escobar, Buſenbaum, Suarez, Sanchez, und wie die Herren alle heißen mögen, ſchöpfen.

Nach Tamburin wird der Gegenſtand in fünf Theile zerfallen:

A. Ueber die Reue.
B. Ueber die mündliche Beichte.
C. Ueber die Abſolution.
D. Ueber die Genugthuung.
E. Ueber den Ablaß.

Erſtes Kapitel.

Ueber die Reue.

a. Reue über ſchwere Sünden.

Das Sacrament der Buße iſt, nach der Lehre der katholiſchen Kirche, eingeſetzt, um den reuigen Sünder von ſeiner Seelenſchuld zu befreien und ihn wiederum mit Gott zu verſöhnen. Wahrlich, ein wichtiges Werk. Aber Gott ſpendet ſeine Gnade keinem Unwürdigen; darum muß der Büßende ſie verdienen, ſich ihrer, ſoviel es an ihm liegt, würdig machen. Und wodurch kann

dieſes wohl anders geſchehen, als durch eine wahre Zerknirſchung des Herzens? Und ſollte dieſe wohl möglich ſein, ohne daß in der Seele die Liebe zu Gott wiedererweckt iſt, in deren Lichte wir eben die Schönheit der verlaſſenen Tugend, die Häßlichkeit des geliebten Laſters einſehen? Oder mit anderen Worten: iſt eine Reue für begangene Sünden möglich, welche die Liebe zu Gott als Motiv durchaus ausſchließt, und kann wohl eine ſolche Reue ohne Liebe uns die Liebe und Gnade Gottes und Ausſöhnung mit ihm bewirken? Fürwahr nicht. Darum lehren alle katholiſche Schriftſteller, denen es Ernſt iſt mit der Religion, und die Gott nicht zum Beſten haben wollen, daß zur Buße Reue und Liebe gehöre, und theilen dieſe in zwei Grade, in Liebe, entſprungen aus der Erkenntniß, daß der Sünder Gott, das höchſte Gut, den Unendlichen, beleidigt, daß er die Tugend, das Schönſte und Beſte, verlaſſen hat, oder in Liebe aus Dankbarkeit. Alle ſtimmen überein, daß eine Reue aus bloßer Furcht vor den zeitlichen und ewigen Strafen der Sünde eine Reue ohne Werth, ohne Genügung, eine knechtiſche Reue ſei.

Aber anders haben es die Jeſuiten gelehrt. Hören wir darüber die Ehrwürdigen.

1) Tamburin und alle Caſuiſten theilen die Reue in Contritio und Attritio. Erſtere iſt vollkommene Reue, letztere eine unvollkommene. Letztere wird erklärt, als Abſcheu gegen die Sünde, entweder aus Furcht vor der Hölle, oder aus Liebe zum Himmel, oder aus dem Gefühle der Schändlichkeit der Sünde.[1]) Escobar fügt noch hinzu, irgend ein zeitliches Motiv,[2]) und Tamburin ſagt zur würdigen Beſchließung: Obwohl Einige als Motiv der Attrition nicht gelten laſſen wollen, Furcht vor dem zeitlichen Uebel, welches aus der Sünde entſpringt, wiewohl ſie alſo nicht für gehörige Reue annehmen, wenn Jemand die Sünde verabſcheut, aus Furcht vor Schande, Kerker und Krankheit u. ſ. w., weil eine ſolche Reue nur eine natürliche ſei, und nicht hinreiche, eine übernatürliche Gnade zu gewinnen, ſo iſt doch, nach wahrſcheinlichſter Meinung, auch die Reue aus dieſem Motive hinreichend, wenn der-

---

1) Tambur. L. 1. c. 1. §. 1. n. 2. p. 5. 2) Escob. Ex. 4 c. 4 n. 18. p. 769.

artige zeitliche Uebel gefürchtet werden, weil sie von Gott verhängt werden. Man kann diese Reue so ausdrücken: Ich verabscheue die Sünden, weßwegen mich Gott mit Fieber, Kerker und ähnlichen zeitlichen Strafen heimsucht. Dieß ist Reue, denn wo das Concil von Trient sagt: Reue könne aus Furcht entstehen, sagt es nicht ausdrücklich aus Furcht vor der Hölle oder einer anderen geistlichen Strafe; also ist unsere Meinung damit füglich zu vereinigen. So auch Hurtado und Reginald, Escobar, Diana.[3])

2) Escobar drückt sich folgendermaßen aus: „Ist Reue hinreichend, die man nach gewissen Sünden bloß wegen des zeitlichen Bösen, was daraus erfolgt, z. B. Verlust der Gesundheit und Güter, empfindet? Antwort: Suarez läugnet es, weil dann der Mensch aus eigenen Kräften der Wirkungen des Sacramentes sich würdig machen könnte. Aber Hurtado unterscheidet: Wenn Jemand die Sünde bereut und dabei nicht denkt, daß das daraus erfolgende Uebel von Gott verhängt sei, so ist diese Reue unzureichend. Wenn er aber denkt, daß das gegenwärtige Uebel ihm von Gott zur Strafe der Sünde zugeschickt sei, so genügt diese Reue."

Welch eine Lehre! Also der Mörder hat hinlängliche Reue, wenn er seine That verabscheut, weil sie ihn auf's Schaffot bringt; der Wollüstling, weil seine Sünden seine Gesundheit zerstören.

3) Daher konnte denn auch Pintereau kühn sagen: „Alle unsere Schriftsteller lehren einstimmig, es sei ein großer Irrthum und fast eine Ketzerei, zu behaupten, daß zur Beichte vollkommene Reue gehöre, und daß Attriton bloß aus Furcht vor den Höllenstrafen, mit dem Vorsatze, nicht mehr zu sündigen, zur Beichte nicht genüge."[4])

4) Dasselbe behaupteten die Väter des Collegiums von Clermont in den Thesen vom 23. Mai 1644 und vom August 1643, indem es in denselben heißt: Reue aus Furcht vor der Hölle und dem Verluste der Seligkeit ist heilig und kann

---

3) Tamburini §. 4 n. 11. p. 9—11. Reginald bei Tamb. l. c. Hurtado bei Escobar. Tr. VII. Ex. 4. c. 7. n. 91. p. 780. 781. Escobar l. c. Diana P. IV. T. 4. Misc. Resp. 193. 4) Pintereau P. 2. p. 5. de l'Abbé de Boissic.

genügen für den Zweck des Sacramentes, obwohl sie nicht übernatürlich ist. — Die Nothwendigkeit des Sacraments der Buße zum Erlasse der schweren Sünden erhellt aus den Worten seiner Einsetzung. Es ist dazu hinreichend eine natürliche Attrition, wenn sie nur anständig. [5])

5) Auf diese Weise erklärten also die Jesuiten die Reue aus Liebe zu Gott für überflüssig bei der Beichte, und es ward möglich, daß Valencia in wahnsinniger Verruchtheit sagte: Die Zerknirschung ist nicht nöthig, um den Hauptzweck des Sacramentes zu erreichen, ja, sie verhindert dieß vielmehr. Daher wäre es absurd, Jemandem Contrition aufzulegen, um mit gehörigem Nutzen das Sacrament zu empfangen; ebenso absurd, als wenn ein Arzt seinem Patienten anbefähle, keine Arzenei zu nehmen, sondern sich vorher zu bemühen, die Krankheit ohne Medizin zu vertreiben. [6])

6) Nach Escobar, der sich auf Fagundez und Granada beruft, braucht Einer auch auf dem Todesbette keine Contrition zu erwecken, und es genügt die Attrition, und wie wir oben gesehen, auch die aus Furcht vor dem zeitlichen Uebel der Sünde entstandene. Grund ist ihm die Behauptung des Concils von Trient, welche so ungewiß wäre, wenn ein Kranker, der nur mit Attrition beichtet nicht seiner Seligkeit gewiß wäre. [7])

Nach einer solchen Lehre folgt dann auch ganz natürlich, daß Einer, der sein ganzes Leben in schweren Sünden zugebracht hat, auch in seiner letzten Stunde sich nicht ernstlich zu Gott zu wenden, sich nicht zu bemühen brauche, Liebe zu ihm in sich zu erwecken, sondern ohne alle Schwierigkeiten den Strafen seiner Verbrechen durch bloße Furcht vor denselben entgehen könne.

7) Wie nun die Jesuiten von der Reue beinahe Nichts übrig gelassen, so haben sie auch den jämmerlichen Rest als bloße lästige Form betrachtet, und auch dem Munde — das Herz bleibt ja ohnehin kalt und leer — viele Worte erspart. Man kann dieß aus Tamburin sehen, der Formeln für die Reue angibt, längere und kürzere, von denen die kürzere für die

---

5) Theses Colleg. Claramont. Col. 4. n. 1. 6) Valencia Tom. IV. disp. 7. Quaest. 8. p. 4. 7) Escob. n. 88. p. 780.

Attrition wegen ihrer Körnigkeit und Gediegenheit bemerkt zu werden verdient:

Kürzeste Form mit eingeschlossenem Vorsatze:

„Es mißfällt mir, gesündigt zu haben, wegen der Uebel, welche mir Gott zuschicken, und wegen der Güter, derer er mich berauben kann." [8]) So lehrten di eMenschen mit Gott, dem gerechten und strengen Richter fertig zu werden.

8) Als furchtbare casuistische Abnormität kann man die von Tamburin angeführte Meinung der Väter Sa, Navarra und Sylvester ansehen, welche meinen, es sei zur Vorbereitung zur Beichte genug, Reue zu haben, daß man keine Reue habe; (doleo, quod non doleam)." [9])

9) Dahin gehört auch die Ansicht Tamburin's, welche er aus Laymann, Suarez, Coninch genommen hat, daß die Reue in jedem, auch im geringsten Grade hinreiche, und daß eine Einweihung des Herzens überflüssig sei. [10]) Denkt man nun dazu, daß jene Leute die Attrition bloß aus Furcht vor den zeitlichen Strafen der Sünde auch für schwere Sünden hinreichend hielten: ist das nicht eine höhnische Verzerrung der Reue?

Die Lehre von der hinreichenden Kraft der Attrition, die nur aus Furcht, ohne alle Liebe entspringt, ist eine Frucht der Casuistick und allmählich unter den Jesuiten gereift. Noch Suarez sagt, sie sei nicht sicher und könne auch falsch sein, da sie weder alt noch allgemein wäre. [11]) Sanchez hält es noch für eine Todsünde, wenn Jemand auf dem Sterbebette sich nicht bemühte, Contrition zu erwecken, und sich allein mit der Attrition begnügte [12]); und Comitolus sagt: Es ist nicht so ganz gewiß, daß die Attrition für den Büßenden hinreicht. [13])

Diana hat die Stufen, worauf die Lehre von der Nichtnothwendigkeit der Contrition bei schweren Sünden sich durch die Casuisten entwickelt hat, genau angegeben. Er verlangt sie aber doch noch in der Todesstunde [14]), bis endlich, immer fort-

---

8) Tamb. §. 6. n. 17. p. 14. 9) c. 2. §. 1. n. 1. Busenb. p. 628. n. 6. 10) c. 2. §. 2. n. 2. p. 15. 11) Suarez de poenit. quaest. 90. in art. c. 4. disp. 15. Sect. 4. n. 17. 12) Sanchez Summa. L. I. c. 9. n. 39. (34.) 13) Comitolus Resp. mor. L. I. quaest. 32. n. 7. 8. 14) Diana. P. V. Tr. 13.

schreitend auf der Bahn casuistischer Erleuchtung, Escobar, Tamburin, Fagundez, Granada u. s. w. jene Nothwendigkeit durchaus läugneten und ihre Lehre zuletzt zum Gemeingute des ganzen Ordens machten.

10) Die jesuitische Lehre von der Reue stimmt ganz mit der von der Liebe Gottes und vom Gebete überein. Wie sie nie fordern, daß die Liebe zu Gott zum vollen Bewußtsein komme, d. h. sich in einem Acte ausspreche [15]); wie sie die Erhebung des Herzens zum Ewigen mit Andacht und Inbrunst nicht zur Pflicht machen, weil dieses ja den lästigen Act der Liebe voraussetzen würde, so überflüssig ist ihnen auch jede wahre Reue über begangene Sünden, weil sie ohne Liebe zu Gott nicht bestehen kann; wiewohl es offenbar ist, daß, wer Gott nicht liebt, dem auch die Sünden nicht erlassen werden. Daher beantwortet Escobar die wichtige Frage: Ist Jemand verpflichtet, nach begangener Sünde den Act wahrer Reue zu erwecken? wie folgt: Hurtado antwortet negativ, daß man weder an Festtagen, noch in Zeiten großer öffentlicher Drangsale, noch auch wenn der Sünder in wahrscheinlicher Gefahr ist, alle Sünden zu vergessen, Reue zu erwecken brauche. Suarez will, man müsse es vor der Todesstunde, ohne jedoch eine gewisse Zeit zu bestimmen; Vasquez aber meint, der Sünder sei dazu nur in der Todesstunde oder in einer Todesgefahr verpflichtet, wenn er das Bußsacrament nicht empfangen kann; denn dann ist es zur Rechtfertigung nothwendig. [16]) Dasselbe sagen fast mit den nämlichen Worten Hurtado und Vasquez beim Diana. [17]) Escobar sagt aber auch gerne seine eigene Meinung, und das hat er hier ganz resolut gethan. Nicht gleich nach der Sünde, erklärt er, sondern zu bestimmter Zeit, nämlich in der Todesstunde, und sonst im Leben einmal, probabel alle 5 Jahre, ist man nach dem Naturrechte zur Reue verpflichtet. Nach dem positiven Rechte ist gar keine Zeit bestimmt, in welcher ein Erwachsener zur Reue außer der Beichte verpflichtet wäre, und in dieser genügt die Attrition. Fehlt einem daher ein Beichtvater, so ist man nicht in jedem Jahre dazu verpflichtet; ferner nicht

15) Siehe den Paragraph von der Liebe zu Gott beim ersten Gebot. 16) Escobar l. c. n. 87. 17) Diana l. c.

an Festtagen, nicht auch, wenn man in Gefahr kommt, alle Sünden zu vergessen. Die Contrition aber genügt immer, wenn sie auch in einem noch so geringen Grade da ist. [18]) Dasselbe sagt von der Attrition noch Durand, Busenbaum, der an der angeführten Stelle den ganzen Gegenstand in ähnlicher Weise behandelt. Nach ihm braucht die Reue auch keine Dauer zu haben [20]); endlich braucht sie nicht fühlbar (sensibilis) zu sein, sondern nur verständlich (intellectionis dolor); daher sollen sich Scrupulöse nicht ängstigen, als wenn sie ohne Reue zum Sacramente gingen, weil sie keine fühlen. [21]) Haben doch nach Tamburin die Väter Ledesma, Vega, Alamanicus und Ganuaca gelehrt, die Reue sei kein wesentlicher, sondern nur ein integrirender Theil des Sacraments, ohne welchen die ganze Wesenheit desselben gar wohl bestehe. [22])

In der That, das heißt Einem das Geschäft der Bekehrung leicht machen.

11) Nach der Lehre der Kirche soll die Reue ein ergänzender Theil des Bußactes sein, und daher mit dem Sacramente, das eben durch die Reue erst seinen Werth erhält, zusammenfallen. Auch diese Vorschrift scheint den mitleidigen Vätern eine zu große Last für den Sünder und sie suchen ihm solche wo möglich zu erleichtern. Daher sagt Tamburin — und er freut sich, daß er der erste gewesen, der aus sich den sublimen Gedanken geboren und ihn später bei Andern bestätigt gefunden habe —: „Der gelehrte Theolog Leander, welcher sich auf Hurtado und Candidus bezieht, lehrt unbedingt, es genüge zur Gültigkeit der Beichte jede Reue (auch die in der obigen Formel enthaltene attritio), die der Beichte auch noch so lange vorhergeht; nur muß man, wenn man sie einmal gehabt hat, weder direct noch indirect widerrufen. [23]) Wer daher, ein Sünder, im Augenblicke einer Seelenerleuchtung zu Anfang des Jahres glücklicher Weise, ohne an's Beichten zu denken, Reue gefühlt hat, und nun zu Ostern beichten will, der kann nach Tamburin's wörtlichem Ausdrucke sich dieser (alten) Reue

18) Escob. n. 22—24. p. 770. 19) Busenb. L. VI. Tr. 4. c. 1. dub. 2. n. 4. p. 728. 20) l. c. 21) l. c. n. 11. p. 731. 22) Tambur. L. I. c. 3. §. 1. n. 2. p. 26. 23) Tambur. §. 4. p. 19.

zur jetzigen Beichte bedienen. [24]) Auch diese Meinung gewann bald wegen ihrer classischen Originalität Beifall bei den gelehrten Vätern, und Busenbaum citirt sie schon aus Lugo [25]) und Escobar, außer Hurtado auch schon aus Granada und Präpositus. [26])

12) Nach der Lehre der Kirche muß die Reue dem Sündenbekenntnisse vorhergehen und ihm nicht folgen; die gesunde Vernunft fordert das Gleiche. Dasselbe lehrt Coninch; aber Escobar weiset ihn ab, weil die Reue hinreiche, wenn sie vor der Absolution erweckt werde. [27]) Bei Busenbaum, der nach Escobar schrieb, findet man diese Lehre schon von Vasquez, Filliuccius, Fagundez, Lugo, Hurtado und Diana vorgetragen. [28])

Welch' eine Lehre! Ist es denn möglich, die Reue, was man vorher nicht konnte, zu erwecken in der kurzen Zeit zwischen dem Sündenbekenntniß und der Absolution? Man könnte zur Vertheidigung der Väter sagen: sie haben damit den Fall setzen wollen, daß der Beichtende durch die dem Sündenbekenntnisse gewöhnlich folgende Ermahnung des Priesters könne zur Reue bewogen werden; aber diesen Fall haben sie nicht im Sinne gehabt, sonst würden sie ihn gewiß ausgesprochen haben, was aber nicht geschehen ist; dann aber gesetzt den Fall auch, beweiset es doch die größte Gleichgültigkeit gegen das Sacrament, die gewiß schwer sündlich ist, ohne alle Reue an das Sündenbekenntniß zu gehen, mit der vermessenen Erwartung, die Reue könne sich nach demselben entweder von selbst oder durch die Ermahnungen des Beichtvaters noch vor der Absolution einstellen.

13) Ueber schwerere Sünden, die man schon einmal gebeichtet und in der nächsten Beichte wiederholt, oder über solche, die Einem früher vergessen waren und jetzt wieder einfallen, braucht man keine Reue mehr zu erwecken. Nach Henriquez, Hurtado, Lugo, Diana bei Escobar [29]) und Busenbaum. [30]) Auch Tamburin hat dasselbe gelehrt. [31])

---

24) Tambur. §. 3. p. 16. n. 1. 25) Busenbaum. l. c. n. 12. p. 731. 26) Escobar n. 95. p. 781. 27) ibid. n. 96. p. 781. 782. 28) Busenb. l. c. n. 13. p. 752. 29) Escob. n. 94. 30) Busenb. l. c. n. 14. 31) Tambur. §. 5. p. 20–23.

b. Reue über die läßlichen Sünden.

Wenn die frommen Väter die Reue über die schweren Sünden so en bagatelle behandeln, so kann man ein Gleiches in Betreff der läßlichen Sünden gewiß von ihnen erwarten.

14) Tamburin sagt über diesen Gegenstand: „In Betreff der läßlichen Sünden ist es genug, eine oder die andere derselben, an welcher man ein Mißfallen hat, zu beichten; andere aber, über welche man keine Reue hat, oder keinen Vorsatz, sie zu meiden, kann man verschweigen.“ [32])

15) Wenn Jemand gewohnt wäre, sich in Speisen zu übernehmen, und so läßlich die Gebote der Mäßigkeit zu übertreten, so genügt es, dieß zu beichten, ohne eine specielle Reue darüber zu empfinden, oder gar den Willen und den Vorsatz zu haben, die Regeln der Mäßigkeit genau zu beachten. [33])

16) Jemand beichtet läßliche Sünden, fällt aber während derselben in eine läßliche Sünde der Eitelkeit, der Lüge, so braucht er über letztere keine besondere Reue zu erwecken. [34])

c. Ueber den Vorsatz.

Es ist außer allem Zweifel, daß, um die vollen Wirkungen der sacramentalischen Lossprechung zu erlangen, mit der Reue auch der feste Vorsatz, die Sünden inskünftig zu meiden und sich wirklich zu bessern, verbunden sein müsse. Der Vorsatz, und zwar der ernste, aus der Ueberzeugung von dem Unrechte der Sünde entsprungen, ist gleichsam die Würze und der Halt der Buße. So hat auch das Concil von Trient erklärt. Aber auch an dieser Regel haben die Jesuiten gerüttelt. Granada sagt bei Escobar: bei der Contrition sei ein **propositum formale**, bei der Attrition, die **qualiscunque** zur Beichte hinreicht, nur ein **virtuale** nöthig, d. h. ein solcher, der Einem nicht in's Bewußtsein zu kommen braucht. [35]) Ja, nach Präpositus kann mit einem solchen Vorsatze die wahrscheinliche Ueberzeugung bestehen, daß man wieder in die Sünde, nämlich in die schwerere, zurückfallen werde [36]), und das ist ja nach der Entscheidung des Granada wohl ganz natürlich. Daß bei läßlichen Sün-

---

32) Tambur. c. 3. §. 1. n. 3. p. 27. 28. 33) ibid. §. 3. n. 20. p. 31. 34) p. 35. n. 11. 12. 35) Escob. n. 92. p. 781. 36) ibid. n. 93.

den der Vorsatz ganz wegfallen dürfe, haben wir oben aus Tamburini gesehen, und derselbe hat es an einer anderen Stelle noch klarer nachgewiesen. [37])

Zweites Kapitel.

Von der mündlichen Beichte.

Das mündliche Sündenbekenntniß ist nach der Ansicht der katholischen Kirche ein ganz wesentlicher Theil des Bußsacramentes. Wenn es nun dem Priester, der als Richter an Gottes Statt dasitzt, den Seelenzustand des Beichtenden genügend darlegen soll, so muß es zwei nothwendige Eigenschaften haben, es muß a) ganz und vollständig, b) wahr und aufrichtig sein. Sehen wir nun, wie die Casuisten diese Eigenschaften verstanden und wie sie es mit ihnen genommen haben. Handeln wir über diese beiden Punkte.

a. Von der Vollständigkeit der Beichte.

Die Beichte kann nicht ganz und vollständig werden, wenn der Beichtende nicht vorher mit der gehörigen Sorgfalt und Aufmerksamkeit sein Gewissen erforscht hat, was überhaupt Keiner unterlassen wird, dem es mit dem Empfange des Sacramentes und mit der Besserung seines Lebens ein Ernst ist.

1) Die Jesuiten aber haben die Gewissenserforschung wie eine Kleinigkeit behandelt. Wenn die ehrwürdigen Väter, wie wir oben an mehreren Stellen sahen, behaupten: man sei nicht zur Erweckung der Reue und Beichte nach Begehung einer schweren Sünde verbunden, wenn man auch voraussehe, daß man alle Sünden vergessen würde, so liegt darin schon die höchste Geringschätzung der Gewissenserforschung; denn wer kann noch beichten, wenn er — durch Nachlässigkeit — alle Sünden vergessen hat?

37) Tambur. §. 5. p. 35. 36.

Aber die Väter haben sich auch vielfach direct darüber ausgesprochen, und wir wollen ihre hauptsächlichsten Meinungen hier anführen.

2) Busenbaum sagt: Damit die Beichte vollständig werde, wird eine fleißige Gewissenserforschung erfordert, nach der Fähigkeit des Beichtenden, nach der Länge der Zeit, die er dazu verwenden kann, und nach den übrigen Umständen. Es genügt aber, wenn man auf die Gewissenhaftigkeit einen mittelmäßigen Fleiß verwendet, wie ein kluger Mann in einer wichtigen Sache zu thun pflegt, oder wie ihn, moralisch zu reden, gelehrte und gewissenhafte Männer anzuwenden pflegen, wenn auch Jemand glauben sollte, daß er bei fleißigerer Erforschung noch mehrere Sünden entdecken werde. So Bonarscius und Laymann. Wenn aber Jemand solchen mittelmäßigen Fleiß auf die Erforschung des Gewissens verwendet hat, so ist er nicht verbunden, ferner an sein vergangenes Leben zu denken; und sollte ihm noch etwas einfallen, was er in der Beichte nicht angegeben zu haben scheint, so kann er sich überreden, dieses sei doch geschehen. Diana nach Sanchez. [1]) Dasselbe sagt nach Vasquez auch Escobar. [2])

3) Escobar sagt: es ist gar keine Verpflichtung da, die Sünden im Gedächtnisse zu behalten, und man braucht bloß diejenigen zu beichten, die Einem einfallen. [3]) Man denke hierbei, daß die Casuisten erlauben, die Beichte z. B. vom 1. Januar 1835 bis zum 31. December 1836 aufzuschieben ohne Verletzung des Kirchengebots, wie wir oben sahen.

4) Busenbaum fügt noch hinzu, daß die Gewissenserforschung vom Beichtvater ergänzt werden könne. Sa will aber Nichts davon wissen bei denjenigen, die sich ziemlich genau erforscht haben, und ermahnt die Beichtväter, die Beichtenden nicht allzusehr mit Fragen zu belästigen. [4])

Was nun die Vollständigkeit der Beichte selbst betrifft, so ist diese entweder material oder formal; unter jener versteht man, daß die Sünden vollständig nach ihrer Zahl, unter dieser, daß sie vollständig nach ihrem Gehalte gebeichtet werden. Von beiden zunächst.

---

1) Busenb. L. VI. Tr. 4. c. 1. d. 3. p. 734. 735. n. 1. 2) Escob. n. 141. p. 789. 3) ibid. n. 116. p. 785. 4) Busenb. l. c. n. 2.

α. Von der materialen Vollständigkeit der Beichte.

Die Jesuiten haben sich wohl gehütet, zu sagen: man dürfe eine schwere Sünde, deren man sich erinnert, geradezu auslassen; das wäre zu unvorsichtig und gewagt gewesen. Aber indirect, durch casuistische Ränke und Kniffe haben sie das Gebot der materialen Vollständigkeit der Beichte untergraben. Vorzüglich ist dieses geschehen durch ihre überlaxen Grundsätze in Betreff der Gewissenserforschung, wie wir so eben gesehen haben; dann haben sie auch noch im Einzeln ihre falsche Lehre vorgebracht. Davon jetzt.

1) „Jemand, der eine Menge Sünden begangen und daher eine lange Beichte nothwendig abzulegen hat, ermangelt der dazu gehörigen Zeit; er kann aber ohne Aergerniß nicht von der Communion zurückbleiben, was hat er zu thun? Er kann, wenn er vorher Reue erweckt hat, ohne Beichte communiciren. Konnte er aber keine Reue erwecken und fürchtet er mit Grund, es werde nicht gehen, so kann er eine halbe Beichte vorausschicken. So Escobar nach Granada." [5])

2) „Sünden, die man nicht für solche hält, dürfen unbeschadet der Vollständigkeit der Beichte ausgelassen werden, wenn die Unwissenheit eine unüberwindliche ist, welche, wie Laymann meint, sogar bei einer freiwilligen Selbstbefleckung stattfinden kann. Reginald fügt noch hinzu: wenn die Unwissenheit eine überwindliche und todtsündliche wäre, so mache doch die Auslassung einer solchen schweren Sünde die Beichte nicht zu nichte, sondern es sei genug, die Sünde zu beichten, wenn man sie für solche halten lernt. Ich möchte nicht beistimmen." [6])

3) „Man braucht eine schwere Sünde nicht zu beichten, wenn man fürchtet, daß der Beichtvater aus Schwäche an derselben Aergerniß nimmt [7]); ferner, wenn z. B. eine Frau fürchtet, daß eine gewisse Sünde ihr oder dem Beichtvater zum Falle gereichen werde." [8])

4) Wenn man fürchtet, daß man durch die Entdeckung einer schweren Sünde seinem Rufe sehr schaden werde. [9])

---

5) Escob. n 114. p. 785. 6) ibid. n. 115. 7) Busenbaum. p. 106. 8) ibid. p. 741. n. 3. 9) ibid.

5) Wenn man durch die Anklage einer Sünde einen Theilnehmer an selber zu infamiren fürchtet, z. B. Jemand hat mit seiner Mutter oder Schwester, die dem Beichtvater bekannt sind, gesündigt; die Anklage wegen Incests ersten oder zweiten Grades, wie in dem genannten Falle vorkommt, würde die Schuld obiger Personen gleich entdecken; um dieß zu vermeiden, kann die Sünde verschwiegen werden. [10])

Merkwürdig wegen Verkehrtheit und Schlechtigkeit sind die casuistischen Ansichten über die Generalbeichte. Sie lehren Selbstbetrug und Lüge und schänden das Sacrament.

6) Escobar spricht sich über diesen Gegenstand mit der scandalösesten Frechheit aus. Wird, fragt er, zu einer Generalbeichte auch Vollständigkeit erfordert? Keineswegs, insofern sie sich auf schon gebeichtete Sünden bezieht. Jemand sagt zu seinem Beichtvater: er wolle bei ihm eine Generalbeichte ablegen; deßhalb ist er noch nicht verpflichtet, alle schwere Sünden auszudrücken; denn wiewohl er lügt (durch Verschweigung schwerer Sünden), so hat dieses doch wenig Einfluß auf das Urtheil des Beichtvaters, da es gar vor dessen Forum nicht gehört. So Henriquez. [11])

7) Auch Tamburin hat hierüber seine Meinung bündig genug ausgesprochen. Er stellt sich die nämliche Frage, die Escobar aufgeworfen hat, und beantwortet sie wie folgt: Wir sind nicht verpflichtet, und dürfen sogar einige Sünden, wenn es auch Todsünden sind, auslassen, wenn sie in den vorhergegangenen Beichten gehörig entdeckt sind. Das ist die unbezweifelte Meinung der Theologen. Wenn nun auch auf diese Weise der Beichtvater betrogen wird, weil er glaubt, der Beichtende habe nur die Sünden begangen, welche er angibt, so lügt doch der letztere nicht, indem er ja bloß einige Sünden offenbart, andere nicht, worin doch keine Lüge enthalten ist. Wenn aber der Beichtende erklärt hat, er wolle eben eine Generalbeichte ablegen? Antwort: auch dann lügt er nicht, weil es ja die allgemeine, gerade den Beichtvätern bekannteste Meinung ist, daß man in einer Generalbeichte nicht alle Sünden, die sonst gehörig gebeichtet sind, eröffnet; ja, wenn der Beichtende auch löge,

10) Busenb. p. 742. n. 6. 11) Escob. n. 118. p. 785.

ſo würde er doch nur läßlich ſündigen, weil es ja nur einen unbedeutenden, zur Beichte gar nicht nothwendigen Punkt betrifft. [12]) Nachträglich ſagt Tamburin noch: es iſt ſicher, daß (in einer Generalbeichte) eine ſchwere Sünde, die ſonſt ſchon gehörig abſolvirt wird und zur gegenwärtigen Beichte nicht gehört, abzuläugnen (was doch eine Nachfrage von Seiten des Beichtvaters vorausſetzt), keine ſchwere Sünde iſt. [13])

8) Escobar fragt: Wenn Jemand eine ungültige Beichte vor demſelben Beichtvater wiederholen muß, und dieſer kann ſich auch in confuso nicht auf den Seelenzuſtand des Beichtenden und auf die ihm auferlegte Buße entſinnen; genügt es, daß dieſer ſich mit einem einzigen Worte über alle gebeichteten Sünden, z. B. Kirchenraub, und über diejenige Sünde, die er verſchwiegen hat, durch welche die Beichte ungültig geworden iſt, anklagt? Antwort: Nach Hurtado genügt es nicht, ſondern es wird wenigſtens einigermaaßen eine confuſe Beichte und Aufdeckung jener Sünden erfordert, welche den Beichtvater in den Stand ſetzen kann, die Buße abzuſchätzen. Aber Granada behauptet das Gegentheil, weil uns kein Grund zwingt, dem Beichtenden in einer ſo ſchweren Materie eine ſo große Laſt aufzubürden. Ferner wird jene Wiederholung im Beſondern nicht dazu erfordert, daß es ſich beſtätige, der Beichtende habe alle Sünden gebeichtet, weil ja vorausgeſetzt wird, daß er dieſes ſchon in der ungültigen Beichte gethan habe. Auch iſt ſie nicht erforderlich, damit der Beichtvater eine angemeſſene Buße auflege, weil vorausgeſetzt wird, daß er ſie ihm in der früheren Beichte aufgelegt (alſo die neue Sünde, eine falſche Beichte gethan zu haben, verdient keine neue Buße) und daß der Beichtende ſie erfüllt habe. Wenn er ſie aber nicht erfüllt hat? Nun, die Buße iſt ja nicht mit ſolcher Strenge abzumeſſen, daß ſie nicht könnte einmal raiſonabel verringert werden. [14]) So der ehrwürdige, fromme Vater.

Sehr wichtig für die Beurtheilung der Caſuiſten und auch in vieler Hinſicht intereſſant und erbaulich iſt die Lehre derſelben

---

12) Taub. L. II. c. 1. §. 2. n. 7. p. 42. 13) c. 10. §. 2. n. 44. p. 287. 14) Escob n. 120. p. 786.

über die zweifelhaften Sünden, wiefern sie nämlich gebeichtet werden müssen. Unser Führer sei besonders Tamburin.

9) Es gibt, sagt er, zweierlei Zweifel, einen positiven und einen negativen. Jener findet statt, wenn Jemand einige Gründe oder probable Motive hat, zu glauben, daß er eine Sünde begangen, und wieder ähnliche andere, daß er sie nicht begangen habe. Das, was wir einen positiven Zweifel nennen, heißt nur uneigentlich so, denn in der That heißt und ist es ein probables Urtheil. Ein negativer Zweifel findet statt, wenn Jemand keine Gründe und Motive, wenigstens keine probable hat, zu glauben, er habe nicht gesündiget. Dieß vorausgeschickt, so ist gewiß, daß derjenige, welcher über seine Sünden positiv im Zweifel ist, d. h. welcher probable Gründe hat, daß er nicht schwer gesündigt habe, und ähnliche, ja, noch probablere, daß er schwer gesündigt habe, nicht verbunden sei, eine solche Sünde zu beichten. Grund ist, weil er sich entscheidet nach einem probablen Urtheile, welches hinreicht, daß Jemand in Sachen der Moral nach der rechten Regel vernünftig handelt, auch mit Hintansetzung des probableren Urtheiles. Nach Suarez, Sanchez, Sylvius und Andern. [15])

10) Wer probabel, ja auch sicher weiß, er habe schwer gesündigt, jedoch probable Gründe hat, er habe diese Sünde nicht gebeichtet, aber auch probable, er habe sie gebeichtet, der braucht sie nicht mehr zu beichten, was auch Einige dagegen sagen mögen. [16])

11) Die Schwierigkeit, fährt Tamburin fort, liegt im negativen Zweifel in Betreff einer Todsünde; ob nämlich Jemand, welcher negativ zweifelt, er habe eine Sünde begangen, oder ob diese eine Todsünde gewesen sei, auch verpflichtet sei, eine solche zweifelhafte Sünde zu beichten. Ich zweifle z. B., aber ohne irgend einen Grund, der für mich spricht (wie ist denn da ein Zweifel möglich?), ob ich einen Menschen getödtet habe, oder im Falle, daß ich ihn getödtet, zweifle ich, ob es mit der gehörigen Ueberlegung geschehen sei; bin ich schuldig, einen solchen Mord zu beichten? Welch' eine Frage!

---

15) Tamb. L. II. c. 1. §. 3. n. 8. 9. p. 43. 44. 16) n. 10. p. 45.

Antwort: Es gibt hier zwei Meinungen, deren erstere von der Verpflichtung freisprechen könnte, und zwar aus kräftigen Gründen. Der Hauptgrund ist dieser, weil in diesem Falle possessio melior est pro poenitente. (Das ist aber gar nicht der Fall, weil der negative Zweifel nach Tamburins Erklärung ja jeden probabeln Grund ausschließt. Meinte der Jesuit es christlich und ehrlich, wand er sich nicht wie eine Schlange, um dem Gebote des Rechts und der Stimme des mahnenden Gewissens zu entgehen, so mußte er resolviren: ich muß die Sünde beichten; weil, aus Sorge für das Seelenheil, in dubiis pars tutior est eligenda.) Denn der peccator dubius muß nicht verurtheilt, muß nicht gezwungen werden, daß der Urtheilsspruch, der ihn bestimmt zur Beichte verpflichtet, über ihn ergehe; nicht gezwungen werden, daß er eine solche Last, wie sie die Beichte für einen gebrechlichen Menschen ist (welch' unwürdige, unkatholische Ansicht!) für ein zweifelhaftes Vergehen (was aber gar nicht zweifelhaft ist) auf sich lade. Diese Meinung begünstigt Henriquez, und ganz neuerdings hat sie Januarius aufgefaßt."

„Die zweite Meinung, die einen solchen Sünder bei derartigem Zweifel zur Beichte verpflichtet, ist die gemeinschaftliche der Kirchenlehrer. Laymann, nachdem er die erstere für probabel erklärt hat, (das genügt doch wohl) sagt: er wolle Nichts darüber entscheiden; Präpositus lehrt ebenfalls, sie sei speculativ probabel, aber nicht in die Praxis aufzunehmen; Diana erklärt sich streng für die zweite, welche auch Lugo für die allgemeine Praxis der Kirche ausgibt, da Christus der Herr befohlen hat, daß die Gläubigen auch zweifelhafte Sünden (gewiß solche negative dubia, eine Distinction, die Jesus gewiß nicht kannte, da er kein Casuist war) beichten sollen."

„Bei dieser großen Schwierigkeit sage ich zuerst, daß die erste Meinung zuweilen in Ansehung des Subjects nicht nur probabel, sondern ganz sicher sei, nämlich für scrupulöse Gewissen. Zweitens, in Ansehung des Objects, behaupte ich absolut, daß man in der Praxis der zweiten Meinung folgen müsse. Ob übrigens nicht auch die erste in der Praxis zu Ehren kommen könne, wage ich nicht zu entscheiden, da es so große Doctoren nicht gewagt haben. Jedoch (Saepe premente deo fert

deus alter opem) als ich dieses schon geschrieben und unter die Presse gegeben hatte, finde ich von klugen und gelehrten Theologen auch die erste Meinung mit dem Geschenke der Probabilität für die Praxis beehrt. Denn noch ganz neulich spricht sich für sie aus Hieronymus Ferrantius und führt zu andern Gründen noch die Entscheidung an, welche drei sehr gelehrte Väter des Collegiums der Gesellschaft Jesu zu Rom nach reiflicher Erwägung für diese Meinung ausgesprochen haben. Denn da, sagt er, aus der Provinz Oestreich einige Sätze nach Rom geschickt waren zu unserm sehr ehrwürdigen General, da legte dieser sie zur Prüfung den Vätern Revisoren vor, deren Amt ist, daß sie Bücher genau durchsehen, ehe sie zum Drucke kommen. Diese sprachen sich über den neunten Satz ganz einstimmig folgendermaßen aus:

Neunter Satz: Wir sind nicht verpflichtet, zweifelhafte Sünden, der Zweifel sei positiv oder negativ, zu beichten.

Antwort: In Betreff der positiv zweifelhaften Sünden ist es keinem Zweifel unterworfen, daß wir sie nicht zu beichten brauchen. In Hinsicht der negativ zweifelhaften ist die Schwierigkeit größer, und unsere Meinung ist, daß man ehemals nach unseren Regeln nicht erlauben durfte, sie in der Beichte auszulassen, da kaum ein Schriftsteller dieß offen in Schutz nahm.

Jetzt aber, da schon offen und ex professo in ihren Schriften sich dafür aussprechen außer Coninch, Petrus Marchant, Caramuel, Joseph Januarius, Martinon und viele andere Autoren, und sie für probabel halten, so stimmen wir dafür, daß diese Ansicht in den Schulen unserer Gesellschaft zugelassen werde. So weit Ferrantius; siehe auch Diana." [17])

So wurden die verderblichen probabelen Meinungen der Jesuiten ausgesäet und wucherten im Schatten des Casuismus bald zu giftigem Unkraute empor.

Wenn man diese Lehre von dem negativen Zweifel auf die Verpflichtung, eine schwere Sünde zu beichten, anwendet, so zeigt sich beides: ihr äußerster Unsinn und ihre Verderbtheit. Jener: denn wie kann ich noch in Zweifel sein, eine Sünde gethan

17) Tamb. l. c. n. 13 — 18. p. 46 — 52.

zu haben, wenn ich wie Tamburin p. 47 ſagt, gar keinen probabeln Grund habe, der den Zweifel unterſtützt, alſo mich von der Schuld freiſpricht? Dieſe: denn einen ſolchen negativen Zweifel kann ich dem noch ſo klaren Bewußtſein einer jeden Sünde entgegenſetzen, es dadurch unkräftig machen, mich ſo von der Beichte derſelben dispenſiren, was eine Abläugnung der wirklichen Schuld mit in ſich ſchließt.

12) „Es kann aber doch der Fall eintreten, daß Jemand aus Gewiſſenhaftigkeit ſich einer zweifelhaften Sünde anklagt. Wenn er nun ſpäter erkennt, daß er dieſelbe ganz gewiß begangen habe, alſo der Zweifel aufhört, ſo braucht er ſich derſelben nicht von neuem als einer gewiſſen anzuklagen. Tamburin beruft ſich hier wieder auf Ferrantius, der auch über dieſen Punkt eine Entſcheidung des Jeſuitencollegiums zu Rom beruft, welche ſich auf Leander, Marcus Vidal, Martin de Joſeph, Caramuel und Breſſer ſtützt. [18]) Tamburin erläutert den Gegenſtand auch durch Beiſpiele, wovon wir Folgendes anführen: Jemand hat einen Abortus veranlaßt, zweifelt aber, ob dieſe Sünde reſervirt ſei; oder er weiß dieſes, zweifelt aber, ob die abgetriebene Frucht Leben hatte, alſo ob er einen Abortus begangen. Wenn nun ein ſolcher eine ſolche zweifelhafte Sünde bekennt und Abſolution von einem Prieſter erhält, der von reſervirten Sünden nicht abſolviren kann, ſo braucht er doch nicht von neuem zu beichten, oder ſich abſolviren zu laſſen, wenn er auch ſpäter von ſeiner Sünde ganz überzeugt wird. Nach Sanchez, Sa, Hurtado. [19])

13) Auch Escobar hat dieſen Gegenſtand berührt und man kann keine beſſere Entſcheidungen erwarten, als die, ſo er gibt. Er fragt: „Ich zweifle, ob ich eine Sünde begangen, oder ob ich ſie gebeichtet habe; oder ich zweifle ſo, daß ich mich für keins von beiden entſcheiden kann, und ich bleibe unentſchieden und negativ; oder ich habe für jede Seite eine probabele Zuſtimmung: bin ich verbunden, eine ſo zweifelhafte Sünde zu beichten? Antwort: Sanchez will es, aber Coninch lehrt,

---

18) Tamb. §. 4. n. 25. p. 60. 61. 19) n. 26. p. 62. 63. Si post absolutionem agnoscat certo, gravem attingere culpam, non fore opus nova confessione.

daß keiner verbunden ist, irgend eine Sünde zu beichten, wenn er nicht probabel urtheilt, daß er sie begangen habe, weil man keine Sünde präsumiren darf. (Aber in der Thesis wird ja gesagt, daß beide Urtheile, ob ich die Sünde gethan oder nicht gethan, probabel seien; dann dadurch wird ja einzig der Zweifel bewirkt.) Präpositus hält des Coninch Meinung für speculativ probabel, und Laymann erlaubt, ihr, außer in der Todesstunde, zu folgen, weil kein Gebot da sei, zweifelhafte Sünden zu beichten." [20])

14) Wie, fragt Escobar wieder, wenn ich zweifle, gesündigt zu haben, und für das ja oder nein gleichmäßig entschieden bin, und zwar mit gleicher Probabilität! so brauche ich die Sünde nicht zu beichten; denn, da es auch probabel ist, daß ich die Sünde nicht begangen, oder daß ich sie schon gebeichtet habe, so kann ich dieser Meinung folgen. Nach Suarez." [21])

15) Aber ich halte es für wahrscheinlicher, daß ich die Sünde begangen, oder sie nicht gebeichtet habe: was soll ich thun? Antwort: Coninch verpflichtet zwar zur Beichte, aber Andere (doctores graves) behaupten probabel, ich sei nicht verpflichtet, weil man eine probabele Meinung gegen eine weniger probabele fahren lassen kann." [22])

16) Was die Anzahl der Sünden anbetrifft, so braucht man nach Fagundez [23]) und mehreren Andern, die Diana anführt [24]), bei Gewohnheitssünden gar nicht die Anzahl derselben, sondern nur die Zeit, wie lange man in selben gelebt habe, anzugeben, ohne irgend eine andere Erörterung. Tamburin aber findet diese Meinung doch zu lax und will, daß z. B. eine Hure nicht nur die Zeit ihres bösen Zustandes angebe, sondern auch die verschiedenen Species ihrer Sünden, ob sie z. B. mit Priestern, Verwandten, Verehelichten gesündigt habe; daß sie ferner, wenigstens in confuso, die Anzahl angebe, z. B. so viel plus, minus im Monat, in der Woche. Indeß bei innern Sünden muß man Gewohnheitssündern nicht zumuthen, die Anzahl derselben per Woche u. s. w. anzugeben. [25])

---

20) Escob. n. 108. p. 78. 3. 784. 21) ibid. n. 109. 22) n. 110. 23) Fagund. praecept. Eccles. L. 3. c. 4. n. 11. 24) Dian. P. 4. Tr. 4. res. 89. 25) L. II. c. 1. §. 7. n. 39. 40. p. 75. 76.

17) Wir haben noch Einiges hinzuzufügen über die moraliſche Einheit einer einzigen Sünde. Jemand z. B. hat wollüſtige Gedanken, begehrt eines Weibes und zwar längere Zeit hindurch. Wie oft ſündigt er? Tamburin entſcheidet: ſolange die Begierde in actu, in einer und derſelben Hitze iſt, ſündigt man durch ſie nur einmal. Wird ſie aber nach einem Zwiſchenraume von 6 oder 10 Stunden wieder erneuert, ſo entſteht daraus eine neue Verſündigung. So wenn Jemand eine Gotteslästerung in einem Anfalle zwei-, dreimal, auch mit Unterbrechungen (wenn dieſe unter 5 Stunden ſind) wiederholt, eine Sache zwei-, dreimal falſch beſchwört, Jemand in einem Zuge, wenn auch mit Unterbrechungen, Jemand in verſchiedenen Punkten verläumdet, wenn ein Prieſter in einer und derſelben Sündhaftigkeit mehrere heilige Handlungen vornimmt: Alle dieſe begehen nur eine einzige Sünde und es iſt genug, wenn ſie ſich anklagen, z. B. ich habe Jemanden verläumdet. So Tamburini. [26])

18) Eine einzige Handlung kann mehrere Sünden in ſich enthalten, z. B. Jemand kann in einer einzigen Begierde mit mehreren Frauen ſündigen wollen, kann durch einen Schlag, Schuß Mehrere ermorden, auf einmal Mehrere verläumden, durch eine Handlung Mehreren Aergerniß geben. Es iſt nun die Frage, ob man die mehrfachen Sünden, die in einer einzigen Handlung eingeſchloſſen ſind, in der Beichte auch aufdecken müſſe? Vasquez entſcheidet ſich dafür [27]), Suarez dagegen. [28]) Tamburin erklärt ſich auf ſeine eigene Fauſt: Ich behaupte, daß man die Gläubigen durchaus nicht dazu anhalten müſſe; er beruft ſich auch auf Leander. [29]) Wer z. B. von Mehreren auf einmal geſtohlen hat, braucht nur zu beichten: ich habe fremdes Gut geſtohlen. [30])

β. Ueber die formale Vollſtändigkeit der Beichte.

Die formale Vollſtändigkeit der Beichte beſteht vorzüglich darin, daß die Sünden nach ihrem wahren Thatbeſtande mit

---

26) Tamb. §. 8. n. 46 — 55. p. 79 — 85. 27) Vasquez de poenit. quaest. 91. art. 1. d. 4. 28) Suarez de poenit. d. 22. sect. 5. a. n. 34. 29) Tamb. §. 9. n. 59. p. 89. 90. 30) p. 93. 94. Vgl. Escob. n. 134. p. 788.

allen Umſtänden, welche die Beſchaffenheit derſelben weſentlich beſtimmen und alſo das richtige Urtheil des Beichtvaters bedingen, aufgedeckt werden. Unter dieſe Umſtände gehören vorzüglich diejenigen, die ein Vergehen bedeutend vergrößern. (**Circumstantiae notabiliter aggravantis.**) Vernehmen wir darüber die Meinungen der Caſuiſten, die ſich aber gerade am beſten aus ihrer Praxis kennen lernen laſſen.

1) Escobar fragt: muß man in der Beichte die Umſtände, welche die Sünden bedeutend erſchweren, nothwendig angeben? Antwort. Suarez behauptet es; aber ich ſtimme der verneinenden Meinung des Vasquez bei, weil kein ausdrückliches Gebot vorhanden iſt, welches uns dazu verpflichtet. Denn nach göttlichem Geſetze ſind wir bloß verpflichtet, alle Todſünden zu beichten, und dieſe können wir ſammt und ſonders beichten, ohne jene Umſtände anzugeben. [31])

2) Auch Tamburin wirft die nämliche Frage auf und antwortet: Wiewohl es ganz probabel (**probabilissimum**) iſt, daß man ſolche Umſtände, weil ſie das Urtheil des Beichtvaters gegen den Beichtenden bedeutend verändern, angeben müſſe, ſo iſt es doch auch probabel, daß man den Gläubigen eine ſolche Nothwendigkeit nicht auflegen müſſe. Grund iſt: Man muß Keinem eine ſchwere Laſt auflegen, wenn es nicht durch ein Geſetz befohlen wird; das Geſetz aber befiehlt, nur die Species und die Zahl der Sünden anzugeben; alſo Vasquez und Andere bei Lugo." [32])

Wir können den Geiſt dieſer Lehre am beſten kennen lernen aus den Gewiſſensfällen, welche die Caſuiſten nach derſelben entſchieden haben.

3) Tamburin ſagt: Ein Ketzer thut genug, wenn er beichtet, er ſei in eine Ketzerei gefallen, und hat nicht nöthig, die Qualität ſeiner Irrthümer, oder die Artikel, worin er gegen den Glauben geirrt hat, anzugeben. Nach Reginald. Grund: Weil alle Sünden gegen den Glauben von derſelben Species ſind." [33]) Danach wäre es eine und dieſelbe Sünde, nicht an

---

31) Escob. Princ. Ex. 2. n. 39. p. 12. 32) Tambur. L. II. c. 1. §. 18. n. 112. p. 140. 33) Tamb. c. 2. §. 1. n. 2. p. 142. Daſſelbe Escob. l. c. n. 55. p. 15.

die Fürbitte der Heiligen und an die Menschwerdung Christi zu glauben.

4) Escobar geht noch weiter. Er fragt: Jemand ist ganz vom Glauben abgefallen, also ein Apostat geworden; muß er diesen gänzlichen Abfall in der Beichte offenbaren? Antwort: Nein; es genügt zu beichten, er sei ein Ketzer, weil Apostasie von Ketzerei in der Species nicht verschieden ist, sondern nur nach dem Mehr oder Weniger. Denn der Apostat fällt ganz ab, der Ketzer aber nur zum Theile. So Sanchez. [34]) Dasselbe sagt Tamburin. [35])

5) Jemand sündigt in der Hoffnung, daß Gott ihm die Sünde, wenn er sie recht beichte, vergeben werde: so braucht er sich dieser bei der Sünde gehabten Hoffnung nicht anzuklagen; denn er begeht nur dieselbe Sünde, als wer die böse That ohne jene Hoffnung that. [36]) Und doch machte gerade diese verwegene Hoffnung die Sünde zu einer Sünde wider den Heiligen Geist.

6) Dasselbe gilt, sagt Tamburin, von einem solchen, der gegen die lauteste Einsprechung Gottes, nicht zu sündigen, doch sündigt; er braucht nicht zu beichten, daß er gegen diese Einsprechung gesündigt habe. [37])

7) Jemand sündigt aus vermessenem Vertrauen auf eine Bulle oder Ablaß: muß er diesen Umstand angeben? Nein, weil er die Species der Sünde nicht ändert. Nach Fagundez. [38])

8) Tamburin sagt: „Wiewohl es probabeler ist, daß Lästerungen gegen Gott, gegen die seligste Jungfrau und gegen Heilige in specie von einander verschieden sind, so braucht man, da es auch probabel ist, daß sie nicht verschieden seien, in der Beichte nicht anzugeben, ob sie gegen Gott, oder Maria, oder gegen die Heiligen ausgestoßen sind.“ [39])

9) Wer aus eingewurzelter Gewohnheit mit Bewußtsein falsch schwört, braucht nur zu beichten: ich habe einmal falsch geschworen, ohne zu sagen, daß es aus eingewurzelter schlechter

---

34) Escob. l. c. 35) l. c. n. 5. 6. p. 144. 145. 36) Tamb. §. 3. n. 9. p. 147. 37) ibid. n. 10. p. 147. 148. 38) Escob. l. c. n. 63. p. 17. 39) Tamb. c. 3. §. 1. n. 17. p. 153.

Gewohnheit geschehen sei. Dasselbe gilt von der eingewurzelten Gewohnheit, zu huren und zu Gotteslästerungen. Nach Suarez, Vasquez, Reginald und Bonarscius bei Diana.[40])

10) Tamburin fügt weiter unten hinzu: Sünden, ohne Aufmerksamkeit (inadvertenter) begangen, sind nicht einmal materiell, oder objectiv böse, folglich ist auch die Handlung derselben, ja, ihre Gewohnheit nicht einmal Sünde und man braucht sie gar nicht zu beichten. Dafür gilt z. B. Schmähung eines Andern in der Trunkenheit (aus gleichem Grunde wohl auch Mord und Unzucht, wie wir oben sahen). Denn weil sie von Einem, der seiner Vernunft nicht mächtig ist, ausgegangen, so ist sie nicht einmal materiell sündig. Lugo. Dasselbe gilt von dem Eidschwure, der Gotteslästerung (warum nicht auch vom Todschlag und der Unzucht?)[41])

11) Eine Frau hat ihren Mann ermordet, um ihren Buhlen zu heirathen, und nachher hat sie mit ihm gehurt: muß sie diesen Umstand in der Beichte aufdecken? Antwort: Ich halte es mit Lessius, der nein sagt.[42])

12) Jemand hat einem Andern Gift gegeben, muß er auch den dadurch erfolgten Tod in der Beichte angeben? Antwort: Er braucht nur zu beichten, er habe Jemandem Gift gegeben.[43])

13) Nach der Lehre der Kirche ist Blutvergießen in einem Gotteshause ein Sacrilegium. Nun schlägt Jemand einen Andern in einer Kirche todt, ohne daß Blut dabei fließt: muß er sich des Sacrilegiums anklagen? Antwort: Nein, weil das kirchliche Gesetz nur des Menschenmordes mit Blutvergießen erwähnt. Tamburin.[44])

14) Ein Verehlichter, der sich in Gedanken unzüchtig mit einer Andern ergötzt, braucht in der Beichte nicht anzugeben, daß er verehlicht sei. Nach Vasquez. Grund, weil es gar nicht gehörig erwiesen ist, daß ein Verehlichter seiner Gattin auch im Gemüthe treu zu sein braucht. So Tamburin.[45])

---

40) Tambur. c. 3. §. 3. n. 21. 22. p. 156. 41) n. 25. p. 158. 159. 42) Escob. n. 48. p. 14. 43) ibid. n. 63. p. 17. 44) Tambur. c. 6. §. 1. n. 4. p. 175. 176. 45) c. 7. §. 1. n. 4. p. 186. 187.

15) Jemand, der sich an unzüchtigen Dingen und Gegenständen in Gedanken ergötzt, ist probabel nicht verpflichtet, dieselben anzugeben, ob es nämlich Ehebruch, Schändung oder Sacrilegium gewesen sei, falls er sich an diesen Dingen nicht als gerade solchen ergötzt. So Tamburin.[46])

16) Ein Beichtvater, der eine Beichttochter verführt hat, braucht bloß einfach zu beichten, er habe gehurt. So Tamburin.[47])

17) Gerade so entscheidet nach Filliuccius, Escobar.[48])

18) Mädchen oder Jünglinge, welche zum erstenmal fleischlich sündigen und so ihre Jungfrauschaft verlieren, brauchen diesen Umstand in der Beichte nicht anzugeben. So Filliuccius, Sanchez, Coninch.[49])

19) Ein Gläubiger, der mit einer Ungläubigen, (Jüdin, Türkin, Heidin) sündigt, begeht nur eine einfache Hurerei und thut genug, wenn er einfach beichtet: ich habe gehurt.[50])

20) Jemand reizt z. B. ein Mädchen zur Unzucht, verführt sie auf diese Weise und sündigt dann mit ihr: so braucht er nach Sanchez, Lugo, Vasquez in der Beichte sich der Verführung nicht anzuklagen.[51])

21) Ein Priester, wie hoch auch seine Würde ist, braucht bei einer Sünde gegen die Keuschheit nicht seinen Stand in de Beichte aufzudecken; es genügt, wenn er sagt, er habe gegen das Gelübde der Keuschheit gesündigt. Nach Sanchez.[52])

22) Ebenso braucht ein Priester, der einen Andern zur Unkeuschkeit verleitet, in der Beichte Nichts von seinem geistlichen Stande zu sagen.[53])

23) Nach Tamburin, der sich neben Vasquez noch auf Pontius beruft, ist auch Hurerei in der Kirche, wenn sie verborgen bleibt, durchaus kein Sacrilegium und braucht in der Beichte nicht nach dem Umstande des Ortes erklärt zu werden, obwohl das Gegentheil probabeler und sicherer ist.[54])

24) Küsse, unzüchtige Berührungen und Gespräche in der Kirche, die öffentlich geschehen, ohne Pollution, sind durchaus

---

46) c. 7. §. 2. n. 7. p 188. 189. 47) §. 4. n. 15. p. 165. 48) Escob n. 51. p. 14. 49) Tambur. §. 4. n. 19 p. 196. 50) ibid. n. 20. Escob n. 49. 51) Tambur. n. 24. p. 199. 200. 52) n. 30—31. p. 206, 53) n. 32. p. 206. 54) Tambur. §. 5. n. 35. p. 207.

nicht ſacrilegiſch, und es braucht nicht in der Beichte angegeben zu werden, daß ſie an einem heiligen Orte geſchehen ſind. [55])

25) Ein Prieſter, der, während er das Hochwürdigſte trägt, Jemand verläumdet oder beſtiehlt, begeht dadurch keine beſondere Sünde und braucht den Umſtand nicht zu beichten. [56])

26) Ein Verlobter, der mit einer Anderen ſündigt, braucht den Umſtand, daß er verlobt iſt, in der Beichte nicht aufzudecken. Nach Baſilius Pontius. [57])

27) Escobar wirft die Frage auf: Muß man beim Inceſt die Grade der Verwandtſchaft in der Beichte angeben? Antwort: Probabel muß man es. Aber Hurtado lehrt probabel, daß Inceſt in demſelben Grade und in derſelben Linie ganz ein und derſelben Art ſei, wiewohl ſündlicher, je näher der Grad dem Stamme iſt. Daher iſt es genug, zu beichten: Ich habe mit einer Verwandten in grader Linie geſündigt. Cajetan aber behauptet, daß auch Inceſt in verſchiedener Linie (Angehörige im Gegenſatze zu Blutsverwandten) nicht unterſchieden ſei; daher genüge es, zu beichten: ich habe einen Inceſt begangen. [58])

28) Auch Tamburin behandelt dieſen Punkt und läßt ſich folgender Weiſe vernehmen: Zuerſt behaupte ich, daß weder Blutsverwandtſchaft von Angehörigkeit, noch ein Grad vom andern verſchieden ſei. Wenn es nun auch eine ſchwerere Sünde iſt, gegen den erſten Grad zu ſündigen, als gegen einen niedrigern, z. B. Inceſt der Mutter mit dem Sohne ſündlicher, als ein anderer: ſo glaube ich doch, daß man den Grad des Inceſts in der Beichte nicht nothwendig anzugeben brauche, weil der Grad die Species nicht verändert. Nach Filliuccius, Sotus. [59])

29) Ebenſo wenig macht es einen Unterſchied, ob ich meine Aeltern oder einen andern Verwandten beleidigt habe, und es iſt genug, in der Beichte zu ſagen: Ich habe Angehörige beleidigt. [60]) Es iſt alſo dieſelbe Sünde, ſeinen Vater oder ſeinen Vetter zu ſchlagen. Welche Menſchen!

---

55) Tamb. ibid. n. 37. p. 208. 209. 56) ibid. n. 42. p. 212. 57) ibid. n. 46. p. 214. 58) Escob. n. 47. p. 13. 59) Tambur. §. 7. n. 48. p. 217—219. 60) p. 219. 220.

30) Ebenſo behauptet Tamburin: man brauche bei der Sodomie gar nicht anzugeben, ob man ſie mit einem Vater, Bruder, Schwäher oder einem Andern getrieben habe.[61])

31) Sufficit fornicario dicere se deli quisse contra castitatem cum soluta non exprimendo fornicationem? Asserunt aliqui apud *Turrianum;* non improbat ipse, sed usui in contrarium agenti haerescimus.[62])

32) Exponendane oscula et tactus post actum venereum? *Suarez* asserit esse novum peccatum, quia diriguntur ad novam copulam. At *Henriquez* apte negat novum peccatum si hujus modi tactus non dirigantur ad novam copulam sed ad complementum praecedentis.[63])

33) An meretrix tenetur numerum peccatorum exprimere? Satis est exprimere tempus, quo perstitit in prostibulo. *Fagundez*, advertens saltem teneri species peccatorum exprimere.[64])

34) Jemand ſtiehlt ſeinem Nächſten eine Sache, die er nach Pflicht bewachen mußte, z. B. ein Vormund ſeinem Mündel: muß er dieſen Umſtand in der Beichte angeben? Antwort: Nein, weil er die Species nicht ändert, ja, nicht einmal bedeutend erſchwert. So Henriquez.[65])

35) Ein Richter oder Gouverneur begeht durch einen Diebſtahl keine größere Sünde, als ein Anderer, und braucht alſo in der Beichte ſeinen Stand nicht anzugeben.[66])

36) In Betreff der Verläumdung ſagt Tamburin: Wiewohl Verläumdung in einer wichtigen Sache mehr Schaden zufügt, als in einer geringen — wie es dann ein Unterſchied iſt, ob ich Jemanden als einen Leichtſinnigen, Dieb, Ketzer, Sodomiten verläumdet habe, oder ob der Verläumdete ein König, ein Biſchof oder Prieſter iſt, oder ob die Verläumdung in Gegenwart von Zwei oder von Zehn geſchehen, was allerdings die Schuld vergrößert: ſo braucht man doch Alles dieſes in der Beichte nicht anzugeben, und der Beichtvater hat es auch nicht nachzufragen, weil es die Species der Sünde nicht verändert,

61) Tamb. n. §54. p. 226. 62) Escob. n. 56. p. 16. 63) n. 75. p. 19. 64) n. 74. 65) n. 43. p. 13. 66) Tamb. L. II. c. 8. §. 1. n. 2. p. 243.

und es ist genug, zu beichten: ich habe Jemanden schwer verläumdet. Nach Lugo, Molina, Azor.[67])

37) Escobar will sogar, es sei genug, wenn man beichtet: So und so vielmal habe ich den Nächsten beleidigt, verläumdet, ohne irgend einen der näheren Umstände hinzuzufügen, weil sie die Species nicht ändern.[68])

38) Nach Bonarscius brauche ich in der Beichte nicht anzugeben, ob ich den Nächsten tödtlich gehaßt habe, oder in einem geringern Grade.[69])

39) Ein Zeuge wird zugleich über mehrere Artikel vernommen, und zwar in allen eidlich; in allen sagt er die Unwahrheit: muß er im Beichtstuhle sagen, daß er in allen gelogen habe? Antwort: Keinesweges, sondern er braucht bloß zu sagen: Ich habe falsch geschworen, weil es nur eine Sünde ist. So Sanchez. Daher sagt Fagundez, daß derjenige nur eine Sünde begehe, der oft gelobt und geschworen hat, er wolle Etwas thun, ohne irgend Gelübde oder Eid gehalten zu haben; auch brauche er die öftere Wiederholung derselben gar nicht in der Beichte anzugeben. Azor sagt, wem durch ein Gelübde oder ein Gebot untersagt ist, zu spielen, der begeht doch nur eine Sünde, wenn er auch die ganze Nacht hindurch mit Vier oder Fünfen spielt.[70])

b. Von der Wahrheit der Beichte.

Wahrheit und Vollständigkeit der Beichte sind ganz nahe verwandt und greifen oft gegenseitig in einander über. Hier ist Wahrheit gleich bedeutend mit Redlichkeit; d. h. der Büßende will redlichen Herzens dem Beichtvater seinen Gewissenszustand aufdecken, ohne ihm durch Betrug, Täuschung und Kniffe irgend eine Blöße zu verbergen, wodurch das Urtheil desselben könnte irre geleitet werden. Mit einer solchen Redlichkeit, wie überhaupt mit dem Zwecke und der Würde der Beichte, ist Lüge und Betrug dem Beichtvater gegenüber gar nicht zu vereinigen. Und doch haben die Jesuiten zu beiden ebenso frech als scharfsinnig die vollständigste Anleitung gegeben.

---

67) Tamb. etc. c. 9. §. 1. n. 2. p. 248. 68) Escob. n. 53. p. 15. 69) n. 54. 70) Escob. Tr. VII. Ex. 6. n. 129. p. 787.

1) Escobar wirft die Frage auf: „Ist Lügen in der Beichte eine schwere Sünde? Antwort: Eine Lüge über eine läßliche Sünde ist nur läßlich, falls nicht diese läßliche Sünde der ganze Gegenstand der Beichte wäre; weil dann die Absolution ohne Materie gegeben würde, und das Sacrament nichtig wäre. So Suarez. Andere aber behaupten das Gegentheil weil jede Lüge über eine läßliche Sünde nur eine Kleinigkeit ist, und das Urtheil des Beichtvaters wenig irre leitet.“ [71])

2) Tamburin sagt: Der Beichtende kann während der Beichte Vielerlei lügen, wovon wir hier sprechen wollen. In Betreff der Todsünden zu lügen, wäre schwere Sünde, falls Jemand nicht hinreichenden Grund hat; denn in diesem Falle kann er sich auch auf's Läugnen legen; aber damit er dabei in keine läßliche Sünde fällt, bediene er sich zweideutiger Redensarten, die er aus der Lehre der Zweideutigkeiten kennen lernen kann. [72]) (Freilich ist diese Lehre, wie wir oben gesehen, von den Casuisten meisterhaft entwickelt worden.)

3) Lügen im Beichtstuhle vorgebracht über jeden Gegenstand, der nicht strenge genommen zur Beichte gehört, zieht keine schwere Verschuldigung nach sich [73])

Wie oben ausgesprochen, haben die Jesuiten den Beichtenden die gründlichste und faßlichste Anleitung gegeben, ihre Beichtväter zu betrügen. Escobar hat hierin das Meiste geleistet.

4) Jemand, sagt er, der oft schwer sündigt und bei seinem ordentlichen Beichtvater in gutem Credit und Ruf bleiben will, muß sich einen zweiten Beichtvater anschaffen, um diesem die schweren, jenem die läßlichen Sünden zu beichten. Er begeht dadurch keine Sünde, wie das auch Suarez behauptet, weil die Beichte ganz ist; auch keine Lüge, noch Heuchelei. Jedoch, fügt er hinzu, daß es per accidens eine Todsünde werden könne; wenn nämlich Jemand dadurch in einer Gelegenheit, schwer zu sündigen, beharrte. [74])

5) Tamburin gibt einen ähnlichen Kunstgriff an die Hand: Alle noch nicht gebeichtete, d. h. verschwiegene Tod-

---

71) Escob. Tr. VII. Ex. 6. n. 107. p. 783. 72) Tambur. L. II. c. 10. §. 2. n. 36. p. 285. 73) ibid. n. 42. p. 287. 74) l. c. n. 135. p. 788.

ſünden müſſen, ſobald die Entſchuldigung, ſie zu verſchweigen, wegfällt, einem Beichtvater entdeckt und von ihm abſolvirt werden. Ich ſage: einem Beichtvater; aber gewiß nicht nothwendig demſelben, der die erſte Beichte hörte, worin dieſe Sünden verſchwiegen wurden; man kann ſich dazu auch einen andern wählen. Denn das Geſetz fordert ja Nichts mehr, als alle Todſünden einem approbirten Beichtvater zu entdecken. [75])

6) Noch ein anderes Kunſtſtück führen die frommen Väter auf. Jemand ſchämt ſich z. B. eine ſchwere Sünde, die er ſeit der letzten Beichte gethan hat, dem Beichtvater zu entdecken. Escobar weiß Rath: ein Solcher, ſagt er, muß eine Generalbeichte ablegen und jene Sünde unter die alten miſchen. So Lugo. [76])

7) Tamburin bleibt nicht hinter Escobar zurück; er reſolvirt kurzweg: Man braucht in der Beichte nicht anzugeben, ob eine Sünde ehemals ſchon gebeichtet ſei oder nicht, weil das gerade einerlei iſt, und der Umſtand der Zeit, wann die Sünde begangen iſt, ja Nichts mit dieſer zu thun hat, ſondern nur den Beichtenden angeht. Wer daher eine Generalbeichte ablegt, darf ohne irgend eine Erläuterung Neues mit Altem durch einander miſchen, wenn er das auch mit Fleiß thut, um die Zeit, worin eine Sünde begangen iſt, zu verſtecken, damit der Beichtvater nicht dahinter komme. Er bedient ſich nur ſeines Rechtes. Nach Henriquez. [77])

8) Nach Tamburin braucht man auch die Gewohnheit zu ſündigen, z. B. bei Hurerei u. ſ. w. nicht zu beichten. Grund: weil ja die vorgehenden Sünden der gegenwärtigen keinen neuen Umſtand beifügen, noch weniger einen in specie verſchiedenen. So Suarez, Vasquez, Reginald bei Diana. [78]) Das läßt ſich fürwahr hören.

9) Auch der fromme Vater Bauny berührt den Gegenſtand. Auf die Frage, ob man den Umſtand, daß man in dieſelbe Sünde mehrmals zurückgefallen ſei, in der Beichte auch angeben müſſe, antwortet er: Vasquez, Henriquez und

---

75) Tamb. c. 10. §. 1. n. 3. p. 263. 76) Escob. n. 136. p. 788. 77) Tamb. L. II. c. 1. §. 1. n. 1. 2. p. 37. 38. 78) ibid. n. 3. p. 39. Ferner c. 3. §. 3. n. 21. 22. p. 156. 157.

Andere ſagen, daß man dazu verpflichtet ſei, ſobald der Beichtvater danach frage. (Alſo ſonſt nicht.) Sanchez aber lehrt das Gegentheil, und dieſe Meinung ſcheint probabler und in der Praxis zu befolgen, weil der Beichtvater kein Recht hat, den Beichtenden nach jener Gewohnheit zu fragen, wenn er nicht wichtige Gründe dafür hat, was jedoch ſehr ſelten iſt. Ferner hat der Beichtvater kein Recht, den Sünder zu beſchämen, wenn er deſſen Gewohnheit und Hang zu einer gewiſſen Sünde kennt, ſondern er iſt ſchuldig, ihn ſogleich zu abſolviren, wenn ihn ſeine Sünden reuen, und er den Vorſatz, ſich zu beſſern, äußert. [79])

10) Wenn Jemand vor 10 Jahren durch ſchwere Verſchuldung eine Todſünde in einer Beichte verſchwiegen hat und nachher in den folgenden Beichten ſich dieſes ſeines Vergehens nicht mehr erinnert (ſollte das wohl anders möglich ſein, als durch einen neuen caſuiſtiſchen Kniff?), ſo muß er, wenn er ſpäterhin jenen Fehler ſich in's Gedächtniß zurückruft (nämlich die ſchwerſündige Auslaſſung einer ſchweren Sünde in der Beichte), nicht verpflichtet werden, alle jene Beichten, die auf jene erſtere folgten, zu wiederholen, ſondern nur die (eine oder mehrere), in welcher er ſich jener Auslaſſung bewußt war. Denn die anderen, die er bona fide ablegte, weil er ja die Sünde (aber doch mit ſeiner Schuld) vergeſſen hatte, ſind gültig und fruchtbringend geweſen. [80])

11) Jemand hat ungültig gebeichtet oder die Abſolution nicht erhalten; er beichtet alſo nächſtens von neuem; dann braucht er ſich nur in dieſer Weiſe anzuklagen: ich bekenne alle meine Sünden, die ich vorigenmals gebeichtet habe (und dann folgen die neuen). Abſolvirt ihn der Beichtvater auf ein ſolches Bekenntniß, ſo geſchieht es gültig; aber dieſer ſündigt dadurch, weil er keine klare Vorſtellung des Seelenzuſtandes des Beichtenden hat und alſo auch die richtige Buße nicht ermitteln kann. [81]) Dieſe Schurken!

---

79) Bauny. P. I. T. 4. Q. 15. p. 137. De Poenitentia. 80) Tamb. L. II. c. 10. §. 3. n. 46. p. 289. 290. 81) ibid. n. 48. p. 291. Escob. n. 153. p. 791.

Solche Wahrheit forderten die Jesuiten in der Beichte; sie sprachen die Sünder nicht los von ihren Sünden und Vergehungen, nein, sie stahlen dieselben aus dem Gewissen oder vor dem göttlichen Gerichte fort, oder lehrten die Sünder, wie sie dieß anzufangen hätten. Was ist unter ihren Händen aus der Beichte geworden? Ein Institut, sich selbst und Andere und den lieben Gott zu betrügen, und den Letzteren zu chicaniren oder ihm eine Nase zu drehen. Kann die katholische Geistlichkeit, welche die Beichte mit Recht so werth hält, alle diese Gräuel der Verwüstung im Heiligthume des Herrn dulden? Kann sie einen Orden zurückersehnen, der so entsetzliches Unheil anrichtete, und gegen dessen Ungebühr und Gewissenlosigkeit im siebenzehnten Jahrhunderte die Kirche so laut ihre Stimme erhob? Aber diese Stimme hört man nicht, will sie nicht hören, und ohne sich die, freilich beschwerliche Mühe gegeben zu haben, die Casuisten zu lesen, behauptet man, die Wiedereinführung der Jesuiten thue der Sittlichkeit Noth, der Sittlichkeit, deren gefährlichste Feinde sie waren, weil sie ebenso verderbt, als schlau sich erwiesen.

Drittes Kapitel.

Von der Absolution.

Kein Theil des Bußsacramentes wurde von den Casuisten so sehr verunstaltet, verstümmelt, ja, vernichtet, als die Absoution, welche doch den wesentlichsten Theil des Sacramentes ausmacht. Wir haben gesehen, wie wenig Sünden die Jesuiten in den Beichtstuhl hinein passiren lassen — sie nehmen den Sündern ihre Gewissenslasten guten Theils schon vor dem Beichtstuhle mit humanem Mitleiden ab — aber auch diejenigen, so nothwendig vor den Priester gebracht werden müssen, finden die höchste Gnade in ihren Augen, indem sie ganz sanft von dem Rücken des Sünders abgenommen und ad acta registrirt werden. Die Absolution soll das Resultat sein von dem Urtheile,

welches der Beichtvater über den Zuſtand des Sünders fället; aber die Jeſuiten verſtatten dem Prieſter gar kein ſolches Urtheil, oder erlauben ihm doch nicht, es auszuſprechen; ſie zwingen ihn vielmehr, nolens volens zu abſolviren, und umſchlingen die prieſterliche Richtergewalt im Beichtſtuhle ſo mit den Banden und Feſſeln der Caſuiſtik, daß dieſelbe ſich nicht rühren kann. So wird die Abſolution eine große Lüge und eine furchtbare Satyre auf das heilige Sacrament; der Sünder geht aus dem Beichtſtuhle nicht gereiniget von ſeiner Schuld, ſondern mit neuem Fluche beladen, weil er Gottesraub begangen am Heiligthume, verführt und verleitet vom Dämon Probabilismus, den die Jeſuiten zum Beichtvater gemacht haben. Er tritt heraus im argen Selbſtbetruge, nicht gebeſſert, geläutert, ſondern in falſcher Sicherheit, in trügeriſchem Wahne, ohne irgend einen Troſt, ohne Gnadengefühle, und vielleicht nur mit dem unſeligen Troſte, jetzt wieder kühn darauf losſündigen zu können, da ja der Born jeſuitiſcher Nächſtenliebe unerſchöpflich iſt. Das hat die Caſuiſtik aus dem Sacramente gemacht, aus der ſtärkenden Arznei iſt tödtliches Gift geworden, welches den innerſten Keim des ſittlichen Lebens zerfrißt, ohne daß die armen Betrogenen es fühlen, oder auch nur ahnen.

Jetzt die Beweiſe für unſere Behauptungen. Es iſt uns aus Mangel an Raum unmöglich, die caſuiſtiſche Lehre von der Abſolution erſchöpfend darzuſtellen; der Stoff, d. h. die Summe der irrigen, unchriſtlichen, unkirchlichen und verderbten caſuiſtiſchen Meinungen über dieſen Gegenſtand iſt zu groß. Daher begnügen wir uns, die ſchlagendſten Stellen als Belege unſerer obigen Anſicht herzuſetzen.

1) Es iſt Regel, daß der Beichtvater dem Beichtenden vor der Abſolution mancherlei Ermahnungen, Warnungen, Belehrungen und Aufklärungen zu geben hat, um ihn auf beſſern Weg, zu richtigerer Einſicht des Guten und Böſen und ſeines Gewiſſenszuſtandes zu bringen. Hierüber ſagt Tamburin: Wenn der Beichtende in ſchuldloſer Unwiſſenheit iſt über irgend eine That, ein Recht, mag es göttliches oder menſchliches ſein — dann ſündigt er nicht ſchwer, wenn er gegen ſelbes handelt — und derſelbe dem Beichtvater darüber gar keine Fragen vorlegt, ſo muß dieſer wohl diſtinguiren. Denn wenn der Beichtvater

einſieht, daß der Beichtende nach erhaltener richtiger Einſicht ſchwerlich von der Sünde abſtehen wird, die er früher in Unwiſſenheit beging, nun aber als ſolche kennen würde, ſo ſchweige er vielmehr, damit er ihn nicht in noch größeres Verderben ſtürze. Daſſelbe muß er thun, wenn der Sünder in einer nächſten Gelegenheit zu ſündigen ſich befindet, und keine Beſſerung von ihm zu hoffen iſt, wie Pelizzarius lehrt. [1])

2) Wenn daher der Beichtende z. B. eine Ehe geſchloſſen hat, oder noch ſchließen will, gegen welche ein impedimentum waltet, und der Beichtvater urtheilt, daß der Beichtende trotz dem in der Ehe verharren, oder dieſelbe doch eingehen werde, wenn er ihm das Hinderniß auch entdeckte, ſo ſchweige er ganz davon, wenn er nicht darüber befragt wird. Ja, wenn der Beichtende unter den genannten Umſtänden bloß weiß oder gewußt hat: die Schließung der Ehe ſei eine Sünde, aber nicht weiß, daß ſie ungültig iſt, ſo abſolvire er ihn von der Sünde und entdecke ihm die Ungültigkeit der Ehe nicht. Derſelben Meinung iſt auch Lugo. [2])

3) Wenn daher der Beichtvater einſieht, daß der Beichtende bei ungerechtem Beſitze, den er jedoch für rechtmäßig hält, nach Darlegung der Unrechtmäßigkeit, nicht zurückerſtatten werde, ſo muß er ihm, falls er nicht danach fragt, ja Nichts davon ſagen, wiewohl dieſes Schweigen einem dritten Privatmann zum Schaden gereicht, weil er durch daſſelbe nicht zu dem Seinigen gelangen wird. Ich ſage: einem Privatmanne; denn wenn es dem öffentlichen Wohle zum Nachtheile gereichen würde, ſo muß es aufgedeckt werden, wie es ſcheint. Aber auch dieſe Meinung ſcheint mir nicht haltbar. Denn, wenn ich vorausſetze, daß der Beichtende, trotz meiner Ermahnung, das ungerechte Gut dem Staate oder der Gemeinde zurückzuerſtatten, es doch nicht thun wird, warum ſoll ich dem Beichtenden den unrechtmäßigen Beſitz aufdecken, da ihm dieß nur neuen Sündenſchaden bringen, dem Staate aber ſein Eigenthum deßwegen nicht werden wird, weil der Beichtende die Zurückerſtattung verweigert? Nach Sanchez. [3])

---

1) Tambur. L. III. c. 4. n. 3. p. 325. 326. 2) ibid. n. 4. 3) ibid. n. 5. p. 327.

4) Dieß Alles hat auch seine Richtigkeit, wenn der Beichtvater zwar hofft, daß der Beichtende die Ermahnung annehmen werde, aber doch merkt, daß es schwer halten werde, ihn auf andere Wege zu bringen; wenn z. B. daraus Aergerniß, oder bedeutende Infamie desselben folgen werde. Nach Lugo, Sanchez und Suarez. [4])

5) Dasselbe gilt auch, wenn der Beichtende unter einer Todsünde zu etwas so Schwerem verpflichtet würde, daß man nicht glauben kann, er werde sich demselben gutwillig unterziehen. Sieht der Beichtvater, daß er es auf ein anderesmal besser aufnehmen werde, so kann er ihn klug in seinem guten Glauben lassen, der ihn von der Sünde frei spricht, und die Ermahnung und Aufklärung auf eine gelegene Zeit verschieben, damit der Beichtende, durch voreilige Ermahnung abgeschreckt, das Beichten nicht ganz unterlasse und so zu größerem Schaden komme. Diese Maxime mögen sich vorzüglich die Beichtväter für Kaufleute und Fürsten merken. Nach den Vorhergehenden. [5])

Wahrlich, kein Heide und Türke, kein Ketzer hat je Grundsätze gelehrt, welche die Moral so im Keime verderben. Die Unglücklichen, die jenen Menschen im Beichtstuhle in die Hände fielen!

6) Der Probabilismus kommt hauptsächlich den Beichtenden zu Gute und tyranniſirt die Beichtväter, um es jenen leicht und bequem zu machen. Daß der Beichtende einer wahrscheinlichen Meinung mit Aufgebung der wahrscheinlicheren folgen kann, haben wir schon zu Anfange unseres Buches aus Escobar gesehen. Nach eben diesem frommen Vater, der Vasquez und Beccanus zu Gewährsmännern nimmt, kann der Beichtvater dem Beichtenden, um ihn von der Gewissenslast zu befreien, eine probable Meinung an die Hand geben gegen seine eigene probablere; ja, wenn der Beichtende den Beichtvater um Rath fragt, welche von zwei probablen Meinungen mit größerer Sicherheit zu wählen sei, so kann er ihm diejenige zuweisen, die er selbst für weniger probabel hält; und er wird sich willfähriger und humaner zeigen, wenn er oft das anräth, was

---

[4]) Tambur. n. 6. p. 328. [5]) ibid. n. 7.

leichter, mit weniger Gefahr oder Incommodität geleistet werden kann. [6])

7) Der Beichtvater ist ferner verpflichtet, seine eigene probablere Meinung gegen die weniger probable des Beichtenden fahren zu lassen. Ja, er begeht eine Todsünde, wenn er den Beichtenden, der nach einer probablen Meinung gehandelt, nicht von einer dadurch begangenen Todsünde absolviren will, weil er ihn dadurch zwingt, einen andern Beichtvater zu suchen, der mit ihm übereinstimmt. Endlich, wenn auch der Beichtvater einsieht, daß der Beichtende nach einer ganz falschen Meinung gehandelt und dadurch gesündigt hat, so ist er verpflichtet, sich dieser Meinung zu accommodiren, wenn sie von einem oder mehreren **doctoribus gravibus et piis** für probabel erklärt ist. [7])

8) Bei Zweifeln im Beichtstuhle, z. B. ob etwas schwere Sünde sei, ob der Beichtvater die Absolution geben müsse, verwerfen die Jesuiten die Regel: **in dubiis pars tutior eligenda**, und stellen dafür auf als Rechtsregel: **in dubiis melior est conditio possidentis.** [8])

Wenn man alle diese Grundsätze auf den Beichtstuhl anwendet, dann kann man ermessen, welche Fluth sittlichen Verderbens aus denselben hervorströmen mußte. Denn es ist im ganzen Gebiete der Sünden leicht, für jede irgend eine probable Meinung eines **doctor gravis** zu finden, die sie entsündigt und dem Beichtvater die Verpflichtung der Absolution, sogar unter einer Todsünde aufbürdet. Möge darüber Folgendes entscheiden.

9) Filliuccius, ein Fuchs in der Kutte gleich Reineke, sagt mit ganz frommer Miene: Der Beichtvater muß den Gemüthszustand des Beichtenden erforschen; eines Theils, weil er das Sacrament Unwürdigen nicht austheilen darf; denn er muß ein treuer Spender sein und das Heilige nicht den Hunden vorwerfen; anderes Theils, weil er Richter ist und die Pflicht hat, gerecht zu urtheilen, indem er die Würdigen löset, die Unwürdigen bindet; endlich, weil er nicht lossprechen darf, welche Christus verdammt; dieser verdammt aber die Unwürdigen. [9])

---

6) Escob. Princ. Ex. 3. c. 6. n. 24. p. 27. 7) ibid. n. 27. p. 28. 8) ibid. n. 35. 37. p. 29. 30. 9) Filliuc. T. I. Tr. 7. n. 354.

Solche Stellen hat man oft aus den Casuisten angeführt, um zu beweisen, wie redlich und fromm sie es meinten; um zu beweisen, daß man sie jämmerlich verdreht und verläumdet habe. Aber möchte man auch zu Filliuccius vorhergehender Stelle die folgende anführen, die einen Commentar jener enthält. Sie folgt unmittelbar darauf. [10])

10) Wenn der Beichtende durch die Art, sich anzuklagen, Zeichen der Reue von sich gibt, wenn er sich gut beträgt, sich ernstlich anklagt, so kann sich der Beichtvater dabei hinreichend beruhigen. Wenn aber jene Zeichen der Reue fehlen, so muß der Beichtvater fragen, ob er die Sünde von ganzem Herzen verabscheue, und wenn er ja sagt, so kann und muß er ihm glauben. Dasselbe gilt auch vom Vorsatze. Jetzt erst ist man im Stande, zu beurtheilen, wie es der Jesuit mit der vorigen Stelle eigentlich gehalten wissen wollte.

11) Wir haben schon oben gesehen, daß Bauny nach Sanchez lehrt: man brauche den Umstand, daß man oft in eine Sünde zurückfällt, nicht zu beichten, und der Beichtvater sei gar nicht berechtigt, Fragen darüber anzustellen. Er wendet diese Meinung auch auf die Absolution mit dem größten Glücke an. Wenn Jemand, der häufig in dieselbe Sünde zurückfällt, ohne irgend eine Hoffnung zu geben, sich zu bessern, zum Beichtvater kommt und ihm versichert, daß ihm nicht nur die begangenen Sünden leid sind, sondern daß er auch den besten Vorsatz für die Zukunft habe, so muß ihm der Beichtvater dieses jedesmal auf's Wort glauben; wiewohl er mit Grund vermuthet, daß dieses mehr ein Versprechen der Lippen, als des Herzens sei. Und wenn gleich ein solcher Mensch nachher noch zügelloser und lasterhafter sich in den Wirbel derselben Sünden stürzt, so kann der Beichtvater, meines Erachtens, ihn doch absolviren. [11])

12) Um durch einen solchen Zwang, oder durch die Gestattung solcher Maximen nun den Beichtvater nicht zu belästigen und um ihn zu beruhigen, fügt Filliuccius nach Sanchez folgende Erklärung hinzu, welche die casuistische Abnormität als

---

10) Filliuc. n. 355. aus Suarez. Part. III. Tom. IV. disp. 32. sect. 2. n. 2. 11) Bauny. Summa peccator. c. 46. p. 1090. 1091. 1092.

gesetzliche Lehre und probabilistische Consequenz hinstellen soll. Es ist nicht nothwendig, sagt er, daß der Beichtvater sich überrede oder nur probabel überzeugt sei, der Sünder werde sich in Zukunft der Sünde enthalten; es genügt, zu glauben, daß der Beichtende im Augenblicke der Absolution jenen sogenannten allgemeinen Vorsatz habe, wenn gleich zu vermuthen ist, daß er ihn bald wieder brechen werde. So alle Auctoren. [12])

13) Nach dieser Ansicht resolvirt nun Bauny folgenden Fall: Es fragt sich, ob der Beichtvater einem Jünglinge, der schwere Sünden zur Beichte bringt, vorzüglich **crebras pollutiones, tactus impudicos, fornicationes**, die Absolution *toties quoties* ertheilen müsse? Antwort: Durchaus, wenn er rechtschaffene Reue über sein vergangenes Leben hat und seine Lust zu zügeln sich vorgenommen hat. Ob es aber zuweilen nützlich sei, die Absolution zu verschieben, darüber sind die Doctoren nicht einig. Man müsse sie verschieben, behaupten Azor, Lopez, Laymann. Nach meiner Ansicht soll man die Sache dem Urtheile des Beichtvaters überlassen, der es einrichten mag, wie es ihm für die Ehre Gottes und das Seelenheil des Beichtenden zuträglich erscheint; und wenn dieser irgend eine Mühe und Anstrengung auf die Besserung seines vergangenen Lebens verwandt und wahre Reue über seine Sünde hat, so soll man ihn gleich absolviren und nicht auf die Zukunft verweisen. Wie aber, wenn er, oft ermahnt, sich nicht bessert? Wenn er nicht einmal verspricht, besser zu werden? Wenn er sich gar keine Mühe gegeben hat, sein Gemüth zu reinigen und die Gewohnheit der Sünde zu tilgen? Ledesma und Lopez haben gesagt, dann sei er der Absolution unwürdig. Aber die wahre Meinung, an die man sich in der Praxis zu halten hat, ist diese, daß man ihm auch dann die Absolution nicht verweigern dürfe, wenn er nur die nothwendige Reue hat und zur Beichte den Vorsatz, sich zu bessern (der nur momentan zu sein braucht) mitbringt. Und hierüber kann der Priester, soweit es Menschen möglich, durch Zeichen, durch Miene und Stimme des Beichtenden bald in's Klare kommen. So Sanchez. [13])

---

12) Filliuccius l. c. 13) Bauny Theol. Moral. P. I. Tr. 4. de poenit. Quaest. 15. p. 96. (95.)

14) Und weiter unten sagt Bauny: Ich sage: 1) obwohl der Beichtende die Gewohnheit hat, zu sündigen, zu schwören, oder sonst ein Gesetz Gottes, der Natur oder der Kirche zu verletzen, so muß man ihm doch nicht die Absolution verweigern, wenn er wahre Reue (d. h. Reue wegen der zeitlichen Sündenstrafen, welche genügt) hat und den Vorsatz sich zu bessern. Ich sage: 2) man muß ihm die Absolution weder verweigern noch aufschieben, wenn auch gar keine Hoffnung auf künftige Besserung da ist." [14]) Dann kann er nach der Absolution desto muthiger sündigen.

15) Ueber denselben Gegenstand fragt Escobar: Jemand ist in der Gewohnheit, falsch zu schwören oder sich **voluntarie polluendi**: was muß der Beichtvater thun? Antwort: Wenn er Reue hat (**si aegre ferat**; ist das Reue?), so verschiebe jener die Absolution nicht, besonders wenn er fürchten muß, der Sünder werde gar nicht zur Beichte wiederkehren. Wenn jedoch die Gewohnheit eine veraltete, der Vorsatz ganz schwach ist, so verschiebe er die Absolution, nachdem er den Sünder zuvor überzeugt hat, daß er zur selben nicht disponirt sei. [15])

16) Bauny, der überall zu nennen ist, wo von casuistischer Zügellosigkeit die Rede ist, treibt diese Ansichten noch mehr auf die Spitze. Es fragt sich, schreibt er, ob man Jemanden absolviren müsse, der da beichtet, er habe in der Hoffnung auf Absolution immer drauf los gesündigt, was er nicht gethan haben würde, wenn er diese Hoffnung nicht gehabt hätte? Antwort: Für die verneinende Meinung sprechen folgende Gründe u. s. w. Jedoch muß man sich an die bejahende Meinung halten. [16])

17) Auch Vater Caussin führt diese Meinung als eine richtige an und vertheidigt sie aus echt christlichem Gesichtspunkte: „Wenn, sagt er, das nicht wahr wäre, so würde ein großer Theil der Menschen von der Beichte ausgeschlossen sein, und ihnen nichts Anderes übrig bleiben, als sich mit dem ersten besten Stricke an den ersten besten Baum aufzuhängen. [17])

Bei Anwendung solcher Grundsätze war es wohl kein Wunder, daß die Beichtstühle der frommen Väter nie leer wurden;

14) Bauny etc. ibid. Quaest. 22. p. 100. 15) Escob. n. 224 p. 802. 16) Bauny l. c. Quaest. 15. 17) Caussin in Respons. ad Theol. Moral. p. 211.

Digitized by Google

konnte sich doch jeder, auch noch so große Sünder mit der Ueberzeugung trösten, daß die Jesuiten voll christlichen Erbarmens und evangelischer Milde ihnen die Bürde ihrer Sünde abnehmen und durch die Absolution sie in den Stand setzen würden, wieder frisch darauf los zu sündigen. Aber alle genannte casuistische Kunstgriffe und Bubenstücke erschöpfen das Verderben ihrer Lehre nicht. Trotz der besten und stärksten Vorsätze nämlich zieht sündige Natur den Menschen zum Bösen hin, und wie Jeden die Erfahrung selbst überzeugen wird, es gibt Sünden, die aus Lieblingsneigungen entspringen und die schwersten Versuchungen herbeiführen, wenn eine Gelegenheit sich zeigt, die Neigung zu befriedigen. Beichtväter aber mögen wohl leicht die Ueberzeugung gewonnen haben, daß dieß am meisten bei den Sünden gegen das sechste Gebot der Fall ist.

Wem es ernstlich um seine Besserung zu thun ist, wer von der Beichte die Früchte der ihr verliehenen Gnade ärndten will, der muß sich zum wenigsten fest vornehmen, die Gelegenheiten zu sündigen, namentlich bei Gewohnheitssünden, zu meiden. Wer die Gelegenheit zur Lieblingssünde sucht, wer sich von dem Reize derselben hinreißen läßt, ohne Widerstand, der wird nicht obsiegen, und Beichte und Absolution ist an ihm verloren. Er wird im Bösen beharren und darin untergehen.

Mit teuflischer List, mit dem Scharfsinne bübischer Verführung haben die Jesuiten der Sünde Riegel und Thor weggeschoben, indem sie lehren: man brauche auch die nächste Gelegenheit zum Sündigen nicht zu meiden, und der Beichtvater könne und müsse einen Sünder absolviren, der in der beständigen Versuchung zur Sünde verharre, weil er die nächste Gelegenheit zu derselben zu meiden sich weigert. Niedrige irdische Rücksichten haben sie hier über Gott und sein Gebot, über Gewissen und Recht, selbst gottlos und gewissenlos, gestellt. Sehen wir nun die verschiedenen Stufen der dahin gehörigen Lehre.

18) Escobar sagt: Nächste Gewohnheit nenne ich diejenige, worin Jemand nach Erwägung der Umstände sich selten der Sünde enthält, nämlich der schweren. Eine Gelegenheit, worin Einer selten sündigt, kann man daher keine nächste nennen, wie wenn z. B. Jemand bei plötzlichem Lusttriebe drei- oder viermal

im Jahre mit seiner Magd sündigte, ohne den Willen, sich weiter zu vergehen.[18])

19) Der ehrwürdige Vater Bauny ist aber weit gnädiger. Was, fragt er, ist zu bestimmen, wenn Herr und Haushälterinn, Vetter und Muhme sich gegenseitig zur Sünde verlocken, weil sie in einem Hause wohnen? Sie müssen von einander getrennt werden, wenn sie oft und beinahe täglich sündigen. Aber wenn sie sich selten vergehen, wie einmal oder zweimal des Monats, und ohne großen Nachtheil, ohne bedeutende Unbequemlichkeit nicht können getrennt werden, so können sie auf das Ansehen unserer Doctoren, namentlich des Suarez, absolvirt werden, besonders wenn sie versprechen, inskünftige nicht mehr zu sündigen, und über Vergangenes wahre Reue haben.[19]) (Was die bedeute, wissen wir bereits).

20) Escobar wirft ferner die Frage auf: Wann muß ein Beichtender die nächste Gelegenheit meiden, ehe er absolvirt wird? Antwort: Wenn die nächste Gelegenheit eine freiwillige ist; nicht aber, wenn sie unfreiwillig ist, z. B., wenn ein Sohn oft mit der Magd des Hauses oder mit einer Muhme sündigt, und er beide nicht aus dem Hause schaffen kann. Es ist genug, wenn er in diesem Falle wahre Reue über das Vergangene hat, mit dem festen Vorsatze für die Zukunft, indem er sich besonders vornimmt, nie mit ihr allein zu sein und nie zu sündigen, wenn sie sich einmal zufällig allein treffen sollten. In der That, so oft irgend ein bedeutender Grund da ist, weßwegen die Trennung nicht geschehen kann, wird die Gelegenheit auch keine freiwillige sein, und der Beichtvater kann nach vorhergegangener Disposition und Vorsicht, in Zukunft der Sünde vorzubeugen, die Absolution ertheilen.[20])

21) Wenn aber die Geliebte im eigenen Hause des Beichtenden wohnt? Antwort: Einige behaupten, er könne ein- oder zweimal absolvirt werden, wenn er den Vorsatz hat, sich zu bessern, Andere wollen, daß die Trennung vor der Absolution stattfinden müsse. Ich aber halte mit Reginald, daß er nicht vor der Trennung müsse absolvirt werden, wenn die Geliebte bloß als

18) Escob. n. 226. p. 802. 19) Bauny Summa peccat. p. 1089.
20) Escob. n. 227. p. 803.

Maitresse bei ihm wohnt. Dient sie aber nur als Haushälterin bei ihm, so kann er einmal absolvirt werden, wenn er sich vornimmt, so bald als möglich eine andere Person zu sich zu nehmen.[21])

22) Aber das scheint dem guten und mitleidigen Vater Bauny doch etwas zu hart. Er erlaubt ihnen daher, ruhig bei einander zu bleiben, wenn sie sich durch die Trennung dem allgemeinen Gerede aussetzen, oder sich Unbequemlichkeiten (wie man leicht denken kann) verursachen würden.[22])

23) Ja, der gnädige Jesuit setzt seinem Erbarmen mit menschlicher Schwäche und seiner Neigung, Andern auch so ein Vergnügen zu gönnen, die Krone auf, indem er sagt: Es ist nun wohl klar, daß eine Frau absolvirt werden könne, die einen Mann bei sich hält, womit sie oft sündigt, wenn sie ihn nicht mit Anstand von sich lassen kann, und irgend einen Grund hat, (der wird gewiß nicht fehlen) ihn bei sich zu behalten, wenn sie sich nur fest vornimmt, nicht mehr mit ihm zu sündigen.[23]) (Vorsätze aber brauchen nach der Lehre der guten Väter die Zeit der Absolution nicht zu überdauern).

24) Auch Tamburin behandelt denselben Gegenstand. „Allgemeine und sichere Regel ist es, das man Jemanden, der in einer entfernten Gelegenheit weilt, rechtmäßig absolviren könne, nach Paulus I. Cor. c. 4.[24]) (Ein Schrifttext bei einem Casuisten; ein wahres Wunder. Aber dieser paßt zum angezogenen Gegenstande, wie ein Stiefel zu einem Holzschuh).

25) Daher lehren die Doctoren, namentlich Lugo, daß man Jünglinge absolviren könne, welche bei der Arbeit oder in Gesellschaft mit Frauenzimmern zusammenkommen, die kein anderes Haus haben; obwohl sie durch eine solche Gelegenheit durch Einstimmung, Berührungen und Beischlaf oft sündigen, wenn es nur nicht beinahe immer geschieht.[25])

26) In Betreff der nächsten Gelegenheit ist es allgemeine Regel, daß der darin Verharrende nicht absolvirt werden müsse. Aber diese Regel leidet doch Ausnahmen. Denn der Beichtende

---

21) Escob. n. 228. 22) Bauny l. c. p. 1083. 23) idem Theol. Mor. Tr. 4. de poenit. 9. 14. p. 94. Quaest. 13. p. 93. 24) Tamb. L. III. c. 3. § 2. n. 3. p. 313. 25) ibid. n. 4.

kann absolvirt werden, a) wenn er außerordentliche Reue und außerordentlichen Vorsatz hat; denn diese bewirken, daß die Gelegenheit nicht mehr eine nächste bleibt; weil ein bewaffneter Mensch ein starker ist und Sieg von ihm gehofft werden kann. Nach Lugo, Caramuel und Sanchez."

Der Mönch, hat er wohl je im Ernste gebetet: Und führe uns nicht in Versuchung? Das beten wir zu Gott, und der Jesuit erlaubt dem Sünder, in der Versuchung der nächsten Gelegenheit zu verharren, wenn er nur mit einem festen Vorsatze bewaffnet ist, der vor solcher Nähe, solchem Reize, solcher Macht des Bösen, wie sie eine nächste Gelegenheit hat, fast jedesmal zu nichte wird? Welche Menschen!

27) Zweitens, fährt Tamburin fort, darf der Beichtende in der nächsten Gelegenheit bleiben und trotz selber absolvirt werden: wenn er sich vornimmt, andere Mittel anzuwenden; wie, wenn er also, falls die Gewohnheit von einem Frauenzimmer herrührt, sich vornimmt, nie mit ihr ohne Zeugen zu sprechen und umzugehen, und ihren Anblick nach Kräften zu meiden.

28) „Drittens, wenn die Gelegenheit nicht aufgegeben werden kann, ohne Aergerniß, schwere Schande oder großen geistlichen und zeitlichen Nachtheil; denn in diesem Falle muß man moralisch annehmen, daß Jemand die Gelegenheit nicht freiwillig wählt, sondern sie leidet. Daher kann z. B. ein Sohn absolvirt werden, wiewohl er mit einem Mädchen zusammen wohnt, mit welcher er zu sündigen gewohnt ist, die er nicht selbst, auch nicht leicht und mit Anstand aus dem Hause schaffen kann. So auch, um stärkere Fälle zu wählen, wenn sich Jemand in nächster Gelegenheit, befindet, mit dem Bruder oder der Schwester zu sündigen, von deren Umgange er sich ohne schweren Nachtheil nicht trennen kann. Nur muß er andere leichtere Gegenmittel, die er in seiner Macht hat, anwenden, wie sich von selbst versteht. Aehnliche Fälle siehe bei anderen Doctoren, namentlich bei Navarra." Welch eine Moral!

29) „Auch Laymann bestätigt dieß mit folgenden Worten: Wir sind verpflichtet, die nächsten Gelegenheiten zu meiden; jedoch muß man die Ausnahme machen, wenn man die nächste Gelegenheit, schwer zu sündigen, ohne großen Schaden an Leib,

Ruf und Gut, nicht wegräumen kann. Denn dann ist es bloß Rath, nicht Gebot, sie zu beseitigen. Daher sind diejenigen zu absolviren, die ein Amt, ein Geschäft, ein Haus, worin sie in die Gefahr zu sündigen gerathen, nicht verlassen wollen, weil sie es ohne den größten Nachtheil nicht können, bereit indessen, die vom Beichtvater vorgeschriebenen Gegenmittel der Sünde anzuwenden. Grund ist, weil die Gelegenheit zu sündigen an sich keine Sünde ist; daher kann sie zugelassen werden aus ganz nothwendigen Gründen, welche die moralische Unmöglichkeit, sie zu meiden, in sich schließen. Denn dann heißt es nicht so sehr sich der Gelegenheit aussetzen, als sie leiden. [26])

30. Tamburin, einer der emsigsten und scharfsinnigsten Casuisten, hat hiermit seinen reichhaltigen und interessanten Gegenstand noch nicht erschöpft; daher fährt er unmittelbar darauf fort: Es ist zweifelhaft, ob Jemand, welcher, häufig absolvirt, doch entweder wegen einer nächsten Gelegenheit, die er nicht beseitigen kann, oder aus irgend einem andern Grunde, wiederum und wiederum in eine schwere Sünde zurückfällt, der somit gar keine Spur von Besserung zeigt, gezwungen werden müsse, die Gewohnheit zu verlassen und sich einer solchen Ungelegenheit zu unterwerfen. Einige stimmen dafür: man müsse ihn dazu zwingen; aber nach Vivaldus, Sanchez, Diana und Lugo ist es gewiß auch probabel, daß man ihn nicht dazu zwingen müsse und ihn absolviren könne. Grund ist: Wenn er das erstemal absolvirt werden konnte, konnte er es ganz consequent auch zum zweitenmal. [27]) (Welch' eine furchtbare und doch alberne Consequenzmacherei!)

31) „Was die Rückfälligen betrifft — hier muß man von der nächsten Gelegenheit abstrahiren — wozu wohl gewiß der gehört, der sich häufig selbstbefleckt, ohne durch eigentliche Gelegenheit veranlaßt zu sein, so sind wir ganz der Meinung Laymann's, daß ein solcher nämlich jedesmal absolvirt werden müsse, wenn er irgend ein Zeichen von Besserung sehen läßt. Solche Zeichen sind: weniger sündigen, irgend größere Reue, ja, auch Reue aus ganzem Herzen gefaßt, oder auch selbst die freiwillige

---

26 Tambur. l. c. §. 3. n. 5—9. p. 314—317. 27) ibid. §. 4. n. 10. p. 317.

Beichte, bei ſolchen nämlich, die nicht dazu angehalten werden von einem Lehrer, Vater, Erzieher. Denn dann hat man ein Zeichen der Beſſerung, ſonſt aber nicht.“ [28])

32) Ein öffentlicher Sünder, z. B. einer, der öffentlich im Concubinate lebt, muß ſeine Concubine von ſich thun, ehe er abſolvirt wird, ſowie auch ein heimlicher, wegen der nächſten Gelegenheit. Aber bei letzterem kann nach Laymann ein kluger Beichtvater durch die Finger ſehen, z. B., wenn er in einer ſchweren Krankheit oder Todesgefahr nicht leicht eine andere haben kann, als ſeine heimliche Concubine, die ihm aufwartet, zu welcher er ja in einem ſolchen Zuſtande gar keine Neigung und Brunſt hat, alſo auch der Gefahr zu ſündigen nicht ausgeſetzt iſt. (Der Fuchs in der Kutte!) Nur muß er verſprechen, ſie zu entlaſſen, ſobald er wieder hergeſtellt iſt. (Dann wird er es aber gewiß nicht thun, weil ſie ihn mit Erlaubniß der frommen Väter ſo treu gepflegt hat.) Einige, bei Diana, dehnen dieſe Gunſt auch auf den öffentlichen aus, weil, wie ſie ſagen, das Aergerniß dann nur ein paſſives iſt. Aber wehe dem Sünder, der in ſolche Nöthen geräth! Es gilt dieß vom Concubinarius; was ſoll man von einem Mädchen im Hurenhauſe ſagen? [29]) (Dieſe kann ruhig darin bleiben, da ſie die nächſte Gewohnheit zu ſündigen nicht zu meiden braucht, weil ſie ja dadurch ſchweren zeitlichen Schaden, nämlich den Verluſt des Sündengeldes haben würde.)

33) Aber der mitleidige Tamburin hat ſelbſt ſchon Troſt für ſie. Bauny, ſagt er, behauptet, daß ſie in vier Fällen, die Navarra anführt, abſolvirt werden könne; erſtens, wenn ſie keinen andern Aufenthaltsort haben kann; nur muß ſie ſich fleißig danach umſehen; zweitens, wenn ſie ihre Sünden wahrhaft bereut; drittens für die Zukunft einen feſten Vorſatz hat; viertens einen wahren, beſondern Vorſatz, wodurch ſie ſich feſt vornimmt, mit Gottes Hülfe bei einer beſonderen Gelegenheit nicht zu ſündigen. Navarra bemerkt dabei, es ſei dabei gar nicht nöthig, daß ſie glaube, ſie werde inskünftige nicht mehr ſündigen; und das haben auch wir im Allgemeinen oben geſagt.“ [30])

28) Tamb. l. c. n. 11. p. 318. 29) ibid. § 15. n. 12. p. 319. 320.
30) Tamb. l. c. p. 320. 321.

Und dieſe Gräuel haben Chriſten, Prieſter, Mönche gelehrt, von denen man eine Reſtaration der Sittlichkeit in wahnwitziger Verblendung erwartet! Wahrlich, eines Commentars bedürfen dieſe Stellen nicht, aber wir bedürfen vom Himmel der Gabe der Geduld, daß wir weiter ſolche Verbrechen an Gott, Religion und Menſchheit aufzuzeichnen verharren und uns ſo ein nicht geringes Verdienſt um das Wohl der jetzigen Zeit erwerben.

34) Und doch haben wir noch nicht das Aergſte berichtet. Die Caſuiſten haben ſämmtlich erlaubt, in der nächſten Gewohnheit zu ſündigen zu verharren. Baſilius Pontius erlaubt förmlich, die Gelegenheit zum Sündigen zuerſt und wegen ihrer ſelbſt aufzuſuchen, wenn man irgend einen Grund habe, dieſelbe wegen unſeres oder des Nächſten zeitlichen oder geiſtlichen Vortheiles aufzuſuchen. [31])

35) Auf dieſe treffliche Lehre ſich ſtützend, reſolvirt der rüſtige Bauny ohne allen Scrupel: Caſtor Palaus, Baſilius Pontius (da iſt er ja!) und Salas ſagen, es ſei einem jeden erlaubt, in ein Hurenhaus zu gehen, um den ſchönen Sünderinnen den Haß gegen die Sünde einzuzeugen (ingenerandum, wie naiv!), wenn man auch mit aller Wahrſcheinlichkeit fürchten müſſe, daß man verführt werde, und zwar deßwegen fürchten müſſe, weil man zu ſeinem eigenen Unglücke ſchon die Probe gemacht habe, daß die Weiblein durch ihre ſanften Schmeicheleien und Lockungen gewöhnlich den Sieg davon tragen und Einen zu Falle bringen. Wiewohl Lopez und andere Doctoren dieſe Meinung verwerfen, ſo unterſchreibe ich doch gerne die Behauptung derjenigen, die ſie in Schutz nehmen. Dieſe ſind Baſilius, Sa u. ſ. w." [32])

Schließlich holen wir noch Einiges nach und fügen noch einige intereſſante Anſichten bei.

36) Auch Tamburin lehrt, daß der Beichtvater verpflichtet ſei, ſich der probabelen Meinung des Beichtenden zu accomodiren, mit Hintenanſetzung ſeiner eigenen probabeleren; nach Suarez, Sanchez, Caſtropalaus. Dieſes Geſetz ver-

---

31) Basil. Pont. l. c. 32) Bauny Theolog. Moral. l. c.

pflichtet ferner den Beichtvater unter einer Todsünde, was auch Lugo behauptet.[33])

37) Ist es aber auch genug, daß die Meinung des Beichtenden bloß probabel scheint, und es in der That gar nicht ist, um den Beichtvater zu verpflichten, sich ihr zu accomodiren?[34]) Ich antworte: sie muß wirklich probabel sein, entweder aus inneren Gründen, oder durch das Ansehen der Doctoren. Wenn daher die Meinung des Beichtenden beider Probabilitäten ermangelt, und nur ihm selbst probabel scheint, z. B. daß dieser oder jener Contract nicht Wucher sei: so muß der Beichtvater die Meinung doch ganz genau prüfen, ob sie nicht wahrscheinlich sei, wenigstens äußerlich, durch das Ansehen irgend eines Doctors; und wenn er dieß findet, so richte er sich nach selber.[35])

38) Was soll der Beichtvater thun, wenn er merkt, daß der Beichtende irgend eine Sünde, die er begangen hat, nicht beichtet, oder gar abläugnet? Antwort: Wenn es ganz evident ist, daß er sie begangen und keinem Andern gebeichtet hat, so darf er ihn nicht absolviren. Ich sagte: wenn es ganz evident ist. Denn wenn es dem Beichtvater zweifelhaft ist, oder wenn er zweifelt, ob der Beichtende nicht aus einem gültigen Grunde läugne, so kann er ihn absolviren, weil man jeden für gut halten muß, bis das Gegentheil klar erhellet. Weil also eine solche Evidenz ganz selten ist, es auch oft der Fall sein kann, daß der Beichtende einen vernünftigen Grund habe, eine Sünde abzuläugnen, wie wir oben erörtert haben, z. B. seinen oder eines Anderen schweren Schaden, daß er ferner irgend eine probabele Meinung für sich und seine Handlung hat: so scheint mir, daß man ihn in der Regel absolviren müsse.[36])

39) Wie aber, wenn der Beichtvater aus der Beichte Anderer weiß, daß z. B. Peter dieß oder jenes Verbrechen begangen und nicht gebeichtet hat, wenn aber Peter, im Beichtstuhle darüber befragt, es ganz abläugnet: wem muß der Beichtvater glauben, dem Andern oder Peter? Ich antworte, eher diesem

---

33) Tamb. c. 9 §. 1. n. 1—3. p. 381—383. 34) Escobar, wie wir oben sahen, behauptet, der Beichtvater müsse sich auch einer falschen Meinung des Beichtenden fügen. 35) Tamb. l. c. n. 4. p. 384. 36) ibid. n. 56. p. 385. 386.

als jenem, weil in der Beichte der Sünder Schuldiger, Zeuge und Ankläger ist, und man bei einem solchen Gerichte dem Sünder in seiner eigenen Sache mehr glauben muß, als Andern in einer fremden. [37])

40) Wenn der Beichtvater merkt, daß der Beichtende eine Sünde verschweigt, die er evident begangen hat, so muß er nachforschen, wenn er bemerkt, daß ein solches Stillschweigen aus unzureichender Gewissenserforschung oder aus schuldloser Versäumung entstanden sei. Nach Suarez, Fagundez. [38])

41) Im Folgenden spricht Tamburin über das Examen, was der Beichtvater mit dem Beichtenden anzustellen hat; es soll nicht mit ausgesuchter Genauigkeit, nicht craß, sondern lieblich (suave) und human sein." [39]) Wir wollen den ganzen Paragraphen nicht hierher schreiben, dessen Summe ist, daß das angedeutete Examen bis zur Unbedeutendheit hinabsinkt.

Viertes Kapitel.

Von der Genugthuung.

Ueber die jesuitische Lehre von der Genugthuung werden wir nur Weniges zu berichten haben, weil der Stoff selbst beschränkt ist; doch das Wenige wird genügen, weil es das Interessante umfaßt.

1) Nach Busenbaum, der sich auf Lugo stützt, sündigt der Beichtvater nur leicht, der wegen läßlicher Sünden keine Buße auferlegt. [1])

2) Für schwere Sünden kann er zuweilen eine ganz leichte Buße auflegen, oder auch gar keine, wenn er merkt, daß der Sünder die tiefste Reue hat und schon anderweitig genug gethan hat. Nach Cajetan, Reginald, Bonarscius, Escobar. [2])

---

37) Tamb. l. c. n. 7. p. 387. 38) ibid. n. 8. Vgl. über das ganze Busenbaum L. VI. Tr. 4. c. 2. d. 6. resp. 3. n. 2. p. 799. 39) Tamb. §. 3. n. 10 p. 388. 1) Busenb. l. c. c. 1. dub. 4. p. 750. 2) idem ibid.

3) Nach Diana, der Bauny und Leander zu Gewährsmännern anführt, darf der Beichtvater auch für enorm schwere Sünden eine ganz geringe Buße auflegen, wenn er hinzufügt: Alles, was du Gutes thust und Böses leidest, trage als Buße.[3]) Das war eine jesuitische Erfindung.

4) Wegen Gebrechlichkeit des Beichtenden kann er diesem ein sonst schuldiges Werk, z. B. am Sonntage eine Messe zu hören, auflegen.[4]) Ebenfalls echt jesuitisch.

5) Wenn der Beichtvater merkt, daß der Beichtende die Buße, die er wohl verdiente, nicht verrichten werde, so kann er ihm, nach Fagundez, eine mäßigere auflegen.[5])

6) Wenn Einer einen vollkommenen Ablaß gewonnen hat, kann er ohne Buße entlassen werden.[6])

7) Wenn Jemand sagt, er wolle statt der Buße im Fegfeuer leiden? So lege der Priester ihm doch eine kleine Buße auf, besonders wenn er weiß, daß er eine große nicht annehmen werde.[7]) Welch ein Frevel!

8) Der Beichtvater braucht die Buße nicht als eine strenge Verpflichtung aufzulegen, sondern nur als Rath, etwa so: „Wenn Sie wollen."[8])

9) Oft muß die Buße gemäßigt und geringer gegeben werden, als der Sünder sie verdient, z. B. wenn derselbe durch eine schwere Buße kleinmüthig werden, oder Scheu vor der Beichte bekommen würde.[9]) Denn nach Präpositus ist es besser, wegen Nachsicht als wegen Grausamkeit gegen den Sünder Rechenschaft abzulegen.[10])

10) Polancus sagt: Der Beichtvater kann Einiges auch der Willkür des Beichtenden überlassen; wie, wenn er z. B. sagte: Thun Sie das, oder wenn Sie lieber wollen, jenes. Endlich lasse er es lieber bei einem **Pater** oder **Ave** bewenden, als daß er leide, daß der Beichtende sich betrübt entfernt oder verzweifelt, oder Abscheu gegen die Beichte bekommt wegen schwerer Buße.[11])

---

3) Busenb. etc. p. 751. 4) ibid. p. 752. n. 6. Tamb. c. 1. §. 4. n. 14. p. 410. 5) Tamb. n. §. 7 n. 4. p. 401. 6) ibid. n. 6. p. 402. 7) Escob. n. 188. p. 796. 8) Tamb. §. 2. n. 8. p. 403. 9) ibid. §. 3. n. 10. p. 405. 10) ibid. p. 406. 11) ibid. n. 12. p. 406.

11) Lugo sagt: Die Buße muß heilsam sein und angemessen, d. h. man muß dabei zuerst auf das geistliche Wohl des Sünders sehen, damit ihm keine Schlingen gelegt werden und er nicht in Gefahr komme, neue Sünden zu begehen. Daher wird vorzüglich die heutige Praxis entschuldigt, welche den Sündern für ganz schwere Vergehungen leichte Bußen auferlegt; denn dieß geschieht oft wegen der geistlichen Schwäche der Sünder, die sich über schwere Bußen ärgern, oder die Beichte verabscheuen oder zu untüchtigen Beichtvätern gehen würden, die nicht verstehen, sie zu curiren.[12]) (Wahrlich, das verstanden die Jesuiten am allerbesten.)

12) Man kann für schwere Vergehen auch eine rein innere Buße auflegen, z. B. daß der Sünder sich oft an die Höllenstrafen erinnere u. s. w.[13])

13) Auch kann man dem Beichtenden auflegen, für die armen Seelen im Fegfeuer zu beten.[14]) (Hätt' es aber für sich nöthiger.)

14) Der Beichtvater kann dem Beichtenden auch zur Buße auflegen, nicht zu communiciren. Nach Ferdinand von Salazar,[15]) Lugo, Diana, Aversa.[16])

Eine andere wichtige Frage ist: ob der Beichtende auch verpflichtet sei, die Buße anzunehmen und die angenommene zu verrichten.

15) Nach Navarra, Cajetan und Sylvius ist der Sünder nicht schwer verpflichtet, die ihm aufgelegte Buße anzunehmen und zu erfüllen. Eine Ansicht, sagt Busenbaum, die wenigstens dazu dienen wird, daß man Keinen unabsolvirt entlasse, wenn er nur irgend eine, auch die leichteste Buße annehmen will, wie Diana, Sotus und Reginald bemerken.[17])

16) Die Buße verpflichtet nach Busenbaum zwar im Allgemeinen unter einer schweren Sünde, aber nur unter einer läßlichen in folgenden Fällen:

a. Wenn sie nur für läßliche Sünden aufgelegt wird. Nach Laymann, Suarez, Diana.

---

12) Tamb. n. 12. p. 497. 13) ibid. §. 4. n. 13. p. 409. 14) ibid. n. 16. 15) Escob. n. 183. p. 795. 16) Busenb. p. 753. n. 7. 17) ibid. p. 753. resp.

b. Wenn sie für schon früher gebeichtete schwere Sünden auferlegt wird. Nach Suarez, Tamburin. [18])

c. Wenn man eine leichte Buße für Todsünden entweder ganz oder zum Theile ausläßt. Nach Coninch, Reginald, Fagundez, Diana.

d. Wenn der Beichtvater nicht unter schwerer Sünde zur Erfüllung verpflichten wollte. Nach Henriquez, Filliuccius, Fagundez, Tanner, Coninch, Diana.

e. Wenn Einer einen vollkommenen Ablaß gewinnt. [19])

f. Wenn sie leicht ist und für früher noch nicht absolvirte Sünden aufgelegt ist. [20])

g. Wenn sie zu hart und zu schwer ist, und der Beichtvater sie nicht ändern will. Dann kann der Beichtende ohne Absolution davon gehen und sich einen gnädigern Beichtvater suchen. Nach Coninch, Suarez, Laymann. [21])

h. Wenn sie ungerecht ist.

i. Wenn der Beichtende sie vergißt, wenn es auch mit seiner Schuld geschieht. Dieß ist nur eine läßliche Sünde. [22])

k. Escobar erklärt über alle und jede Buße: es sei keine Todsünde sie auch durch eigene Schuld auszulassen, wenn man durch die Auslassung sich nur nicht der Gefahr einer Todsünde aussetzt; z. B. wenn die Buße aufgelegt wäre zur Zügelung fleischlicher Sünden, also gleichsam als ein Heilmittel, durch dessen Vernachlässigung die Sünde wieder mächtiger werden könnte. [23])

l. Eine Buße, die Einem unter der Bedingung auferlegt ist: falls man wieder in die Sünde zurückfiele, braucht man weder anzunehmen, noch zu erfüllen, weil der Beichtvater weder Arzt noch Richter zukünftiger Sünden ist. Diana, Trullen. [24])

17) Es ist die Frage, sagt Tamburin, ob die Meinung probabel ist, welche lehrt, daß ein Beichtender nicht verpflichtet sei, die Buße anzunehmen. Ich antworte: Seit dem Concil zu Trient scheint sie Vielen nicht probabel. Vasquez und

---

18) Tamb. c. 2. §. 1. n. 3. 4. p. 414. 415. 19) Alles nach Busenb. p. 753. 754. 20) Tamb. n. 5. 21) Busenb. p. 754. n. 2. 22) ibid. Tambur. c. 2. §. 4. n. 83. p. 421. 422. 23) Escob. n. 185. p. 796. 24) Busenb. p. 756.

Victoria behaupten sogar, es sei seit jenem Concil Glaubensartikel, daß der Beichtvater zu irgend einer Buße verpflichten könne, und Suarez nennt die entgegengesetzte Meinung eine verwegene. Aber Andern scheint sie auch nach dem Tridentinum probabel, weil dieses, wie es scheint, eine Meinung nicht verdammen wollte, welcher die gelehrtesten Männer als Sotus, Armillus, Sylvius, Gabiena, Navarra, Diana u. s. w. gefolgt sind. [25]) (Das ist ein echt jesuitischer Beweis.)

18) Aus dieser Meinung folgt, daß, wenn ein Beichtender die Buße nicht annehmen will, sondern bereit ist, im Fegfeuer zu brennen — welch' ein possierlicher Casus, lieber im Fegfeuer braten zu wollen, als einige Pater, ave oder Psalmen zu beten — so muß man ihn (wegen einer solchen maliciösen Hartnäckigkeit) nicht ohne Absolution wegschicken, weil er sich nach einer Meinung richtet, der so große Männer folgen. Ja, Cajetan fügt hinzu, er sei nicht nur nicht verpflichtet, die Buße anzunehmen, sondern auch nicht, die angenommene zu erfüllen. Dieß scheint mir aber doch zu schrankenlos. [26])

Ein anderer Punkt, der in Frage kommt, ist: wann man die Buße verrichten müsse. Wiewohl diese Frage nach den vorhergehenden casuistischen Entscheidungen, daß man sie gar nicht zu verrichten brauche, ziemlich überflüssig geworden ist, so haben die Jesuiten sie doch, und zwar im gewöhnlichen Style, beantwortet.

19) An und für sich, sagt Tamburin, muß die Buße erfüllt werden, wenn der Beichtvater es verordnet, wiewohl eine Verschiebung über die angewiesene Zeit leicht von einer Todsünde entschuldigt werden kann, weil das Gebot des Beichtvaters mehr die Erfüllung der Buße, als die Zeit, wann, bezweckt. Fernandez sagt, man könne es ein ganzes Jahr lang verschieben, von der einen Beichte zur andern. [27]) Dasselbe entscheidet auch Escobar [28]), Busenbaum nach Diana, L'Amy, Leander. [29])

20) Es ist nur eine leichte Sünde, die Buße im Stande einer schweren Sünde zu erfüllen. [30])

---

25) Escob. n. 7. p. 416. 417. 26) Tamburin. n. 7. 27) ibid. c. 2. §. 2. n. 8. p. 418. 419. 28) Escob. n. 192. 29) Busenb. p. 755. n. 1. 30) ibid. p. 755. n. 1. Tamb. n. 10.

21) Man kann eine Buße auch durch einen Anderen verrichten lassen, wenn man es selbst nicht kann, und dieser kann sie auch sich selbst zu gute rechnen, wie bei Busenbaum mehrere Doctoren behaupten. [31])

22) Nähere Umstände bei der Verrichtung der Buße, z. B. gebotenes Niederknieen, können füglich weggelassen werden. [32])

23) Man kann sich die Buße ändern oder mit einer andern vertauschen lassen, nicht nur von demselben Beichtvater, sondern auch von einem andern, ohne daß derselbe die Beichte der Sünden gehört hat, weßwegen sie einem aufgelegt ist. Nach zahlreichen Doctoren. [33])

24) Man kann sich die Buße selbst mit einer andern, die aber besser sein muß, vertauschen; wie ganz probabel lehren Diana, Rosellus, Porcellus und Villalobes. [34])

So weit über diesen Gegenstand, womit wir die Abhandlung der jesuitischen Lehre von dem Beichtsacramente beschließen, eine Lehre, schändlich und verderblich wie die ganze Moral der gepriesenen Väter, aber noch schändlicher und verderblicher, da sie hier den Sündern auch den Weg versperrt und verdorben hatten, sich von den Sünden, wozu die schlechte casuistische Moral verleitet und verführt hatte, zu reinigen und auf den Pfad der Besserung zurück zu gelangen. Viele Sünden haben die Jesuiten auf dem Gewissen, aber die sie im Beichtstuhle begangen, sind die meisten und schwersten. Denn wo sie Richter sein sollten, waren sie Schurken, wo sie Lehrer und Besserer sein sollten, waren sie Verführer. Die Sittenlosigkeit der casuistischen Zeit liefert den besten Commentar zu ihrer infamen Moral. Wohl uns, daß der Himmel uns von ihnen erlöset hat. Die katholische Kirche mag kühn in ihren Litaneien beten: „Vor den Jesuiten" — bewahre uns, o Herr!

---

31) Busenb. p. 757. 32) Tamb. § 5. n. 14. p. 422—424. 33) Tamb. c. 3. §. 1—3. n. 15—25. p. 424—436. Busenb. p. 757. 34) ibid.

Fünftes Kapitel.

Vom Ablasse.

Der Ablaß ist eine von denjenigen Einrichtungen der römischen Hierarchie, die zum Wohle der Kirche besser nie wäre aufgekommen, weil sich die traurigsten Erinnerungen derselben daran knüpfen. Denn der Ablaß, zu einer schmählichen Wucheranstalt herabgewürdigt, wodurch dem Volke die Beutel geleert und die Gewissen zerrüttet wurden, erweckte Luther, der das ohnehin schon morsche Gebäude der Hierarchie angriff und einen großen Theil desselben zu Boden riß.

Was der Ablaß eigentlich sei, das wissen die katholischen Christen selbst noch nicht; denn das Concil von Trient hat nicht für gut befunden zu bestimmen, was Ablaß sei, sondern nur erklärt, daß er nützlich sei, und daß die Kirche, namentlich der Papst, Gewalt habe, Ablässe zu ertheilen. Bei dieser Unentschiedenheit der Sache haben sich zwei Ansichten gebildet, die eine, daß der Ablaß die Erlassung der früher so strengen canonischen Kirchenstrafen — und diese Ansicht ist vernünftig — die andere, daß er der Ablaß der Sündenstrafen sei, womit Gott auch die Reuigen in diesem und jenem Leben noch züchtige. Nach dieser letzten Ansicht hat der Ablaß vorzüglich das Fegfeuer als den Ort seiner Wirksamkeit angewiesen erhalten.

Die letzte Ansicht hat sich in der Kirche ohne kirchliche Auctorität gebildet und enthält des Unzulässigen Vieles in Theorie und Praxis. Die Kirche, so will diese Ansicht, die uns Escobar darlegt, hat einen großen Schatz von Verdiensten, worüber sie, nämlich der Papst als Oberhaupt der Kirche, zum Frommen der Gläubigen verfügen kann. Dieser Schatz besteht aus den guten Werken, welche Christus, die heilige Jungfrau und die Heiligen verrichtet haben. Da nun die beiden ersten gar nicht gesündigt, die Heiligen aber viel mehr Gutes gethan haben, als zur Erwirkung ihres eigenen Heiles nöthig war, so kommt der Ueberschuß ihrer Verdienste und das ganze Verdienst Christi und seiner Mutter allen Gläubigen zu Gute.

Sämmtliche Verdienste bilden nun einen Schatz, als Eigenthum der Kirche, wozu der Papst den Schlüssel hat. [1])

Diese Ansicht ist ein Product der barbarischen Zeit, worin sie entstand, und zum guten Theile der Eigennützigkeit der Hierarchie, namentlich des römischen Hofes. Der vernünftige Katholik aber muß bedauern, daß sie je in seiner Kirche aufkommen und Beifall finden konnte. Denn zuerst: die ganze Erscheinung Christi, sein ganzes Leben, seine guten Werke, seine Lehre, sein Leiden und Sterben war einzig der Erlösung des menschlichen Geschlechtes gewidmet, zu deren Vollendung und beständiger Dauer er uns seine Lehre und seine Gnadenmittel hinterließ. Von einem Ablasse, oder von einem Schatze seiner guten Werke und Verdienste, als Ueberschuß der Erlösung, den er dem römischen Papste überlassen habe, um daraus den Gläubigen Ablässe zu ertheilen, lesen wir im Evangelium nirgends. Die Annahme, daß auch die Heiligen dem Papste einen solchen Schatz von Verdiensten als Ueberschuß hinterlassen, ist ebenso unsinnig als unevangelisch. Denn kein Sterblicher ist besser und thut mehr Gutes, als er thun soll, weil unser aller Ziel, soviel als möglich Gott ähnlich zu werden, ein unendliches ist, also die höchsten irdischen Potenzen des Guten und der Verdienste zuläßt, und es keinen Ueberschuß, der auf Conto Anderer geschrieben werden könne, giebt, um so weniger, da es Lehre des Evangeliums ist, daß der Lohn des anderen Lebens sich nach dem Guten richtet, was wir gethan haben; jedem also größere Tugenden und Verdienste zu größerem Lohne gerechnet werden, also für Andere Nichts abfällt. Wenn nun noch die Ansicht, die aus dem Evangelio geschöpfte, feststeht, daß kein Mensch durch seine Verdienste, sondern durch die erbarmende Gnade des Ewigen selig wird, der unsere Tugenden mit solchem Lohne krönt; daß ferner der Mensch das Gute nur durch Gottes Beistand wirken kann, und wenn er dessen auch nach seinem ganzen Vermögen gethan hat, doch noch nicht genug, gewiß also noch Nichts über das Maaß gethan hat, nach Paulus Ausspruche: Wenn ich auch Alles erfüllt habe, so bin ich doch Nichts, als ein unnützer Knecht; so ist daraus klar einzusehen, daß die Hei-

1) Escob. Tract. VII. Ex. 5. c. 1. n. 1—5. p. 806.

ligen keinen Ueberschuß von guten Werken und Verdiensten hinterlassen haben und auch für den Ablaßgnadenkasten nicht das Mindeste abgeben können. Ferner scheint die genannte Ansicht uns für Religion und Sittlichkeit eben nicht tröstlich, wie vortheilhaft man sie auch darstellen mag. Christus sagt: Wer mich liebt und meine Gebote hält, der wird selig werden. Da ist von eigenem Wirken die Rede und nicht von den Subsidien fremder Werke, die nur dazu dienen können, den Menschen mit eitlem Vertrauen und mit Selbsttäuschung zu erfüllen und ihn im selbstthätigen Streben zu größerer Vollkommenheit zu erschlaffen. Die zu unserem Heile nothwendigen Subsidien der Gnade hat uns Christus gegeben durch seine Erlösung, seine Lehre und seine Sacramente. Für's Weitere heißt es: die eigene Kraft angestrengt, um dein Heil zu erwecken; die Werke der Heiligen sind nicht für dich gewirkt. Vollends unerträglich mag es erscheinen, daß ausschließlich dem Papste der Schlüssel zu dem Verdienstschatze gegeben sein soll; denn was Christus gegeben, hat er seiner ganzen Kirche gegeben, frei und unbeschränkt dem Würdigen, ohne es von dem Willen oder der Willkür eines Einzelnen, und wäre es der Papst, abhängig zu machen.

Die Geschichte der Ablässe hat wenige tröstliche und für die Kirche ehrenvolle Momente. Seitdem maaßlose politische Bestrebungen und Verwickelungen den römischen Hof oft in die größten Geldverlegenheiten brachten, wurde der Gnadenschatz der Kirche gebraucht, um die Kassen des Papstes zu füllen, und schmählicher Handel mit dem Ablasse begann zur Verhöhnung Gottes, zur Schmach der Kirche und zum Skandale der Vernünftigen. Bonifaz der achte stiftete den großen hundertjährigen Jubelablaß; während welchem alle andere Ablässe suspendirt wurden, und hielt eine reiche Geldärndte. Um diese öfterer zu haben, wurde der Jubelablaß den Gläubigen von Bonifazens Nachfolgern erst alle 50, dann alle 33, und zuletzt alle 25 Jahre bewilligt. Weil es nur um das theure Gold, nicht aber um das Heil der Seelen zu thun war, riß jener Unfug, rissen jene Gräuel des Ablaßhandels ein, der eine größere Ketzerei in sich schloß, als sich Luther, der sich hochherzig gegen den Unfug erhob, je gelehrt hat. Nach dem Beispiel der Päpste suchten bald auch die anderen Kirchen und namentlich die Klöster vom

Ablasse zu profitiren. Alle hatten alljährlich einen oder mehrere vollkommene Ablässe, und ihre Kassen, und das war die Hauptsache, standen sich wohl dabei. Wahrlich, als Luther die Sache zur Sprache brachte und sich gegen den Ablaß erhob: welcher Vernünftige konnte sich weigern, auf seine Seite für die Sache der Vernunft und Religion zu treten; wer konnte noch an Rom hängen, von wo der Gräuel ausgegangen war, welches ihn frisch übte und den verübten in Schutz nahm? Aber in Rom hatte man alle Schaam und Vernunft verloren; man glaubte in thörichtem Stolze und in sinnloser Verblendung, Verbote, Bullen und Bannflüche könnten den Zorn einer Welt beschwichtigen. Daher der Abfall der einen Hälfte Europa's von Rom, dessen Uebermuth vor dem Falle kam.

Die Idee, daß auch die Seelen im Fegfeuer von den gewonnenen Ablässen profitiren können, harret noch ihres Beweises, der wohl etwas schwer zu liefern sein möchte. Denn kein Mensch, der auch im Stande der Gnade einen Ablaß gewinnt, kann übergenug Gutes und Verdienstliches zur Abbüßung der eigenen verdienten Sündenstrafen thun, weil jede schwere Sünde eine unendliche Beleidigung Gottes ist und daher eine Strafe verdient, die nicht des Menschen schwache Kraft, sondern nur Gottes Erbarmen, das auch die Schuld von uns nimmt, tilgen kann. Es möchte also wohl sehr wenige Menschen geben, die einen Ablaß für die armen Seelen im Fegfeuer zur Disposition hätten. Es möchte also mißlich und für die Sittlichkeit eben nicht ersprießlich sein, sich und Andere auf die überschüssigen Ablässe der Gläubigen zu verweisen. Hier von der schönen Idee der Menschenliebe zu sprechen, die auch der Abgeschiedenen gedenkt und ihnen einen Theil unserer guten Werke und Verdienste zuwendet, wird nicht über leeres Gerede hinausgehen, da ja Jeder mit Furcht und Zittern sein eigenes Heil wirken soll, und es vermessen scheint, sich in einem Zustande der Gnade zu denken, wo man über alle Sündenstrafen erhoben ist und das Verdienst guter Handlungen Andern zuwenden kann. Wir können ja sonst in unserem Gebete der Abgeschiedenen fromm gedenken und für ihre Erlösung zum gütigen Vater flehen, ohne ihm zuzumuthen, daß er mit uns gerade rechnen und den Rest des Guten ihnen zuwenden solle; und die Kirche kann ihnen ja

wirksamer durch das Meßopfer zu Hülfe kommen. Wenn aber endlich die Heiligen wirklich von ihren Verdiensten einen Theil in die Waagschale des göttlichen Erbarmens zum Frommen der abgeschiedenen Seelen legen können, so mögen sie dieses füglicher am Throne des Ewigen thun, den sie schauen, als daß sie diesen Schatz auf Erden in die Schatzkammer des Papstes niederlegen, der ihn lange, lange Zeit nur mit einem goldenen Schlüssel öffnete. Ganz wahr und treffend ist Luthers Wort: Wenn der Papst den Schlüssel zu dem Schatze hat, womit er die armen Seelen aus den Qualen des Fegfeuers erretten kann: warum übt er dann dieses Werk der Liebe nicht, und warum läßt er sich den Ablaß bezahlen, so daß Arme weder für ihre, noch ihrer Theuren Seelen die ersehnte Befreiung erlangen können?

Nachdem wir freimüthig diese unsere Ansicht über den Ablaß vorausgeschickt haben, wollen wir die Lehre der Casuisten über denselben vorlegen, welche ebenso verderbt und unsinnig ist, als ihre übrige Moral.

1) Nach Escobar kann der Papst für jedes auch noch so geringe gute Werk, z. B. für ein Pater oder Ave einen gültigen vollkommenen Ablaß ertheilen. Denn die Ablässe wären ja ganz umsonst, wenn zu ihrer Erlangung ein gleichwichtiges Werk erfordert würde. [2]) Ja, er kann ohne allen Grund einen gültigen Ablaß geben. Nach Sa. [3])

2) Wer einen Ablaß für sich gewinnen will, muß im Stande der Gnade sein. Wenn daher in der Ablaßbulle eine vorhergehende Beichte vorgeschrieben wird, so muß der, so in schweren Sünden ist, sie ablegen; ist sie aber nicht vorgeschrieben, so ist die Erweckung der Reue hinreichend, den Ablaß zu gewinnen. [4])

3) Jemand hat zur Zeit eines Jubiläums seine Sünden gebeichtet, ist aber nachher wieder in eine schwere Sünde gefallen, ehe er die zur Gewinnung des Ablasses vorgeschriebenen Werke vollendet hat; muß er, um den Ablaß zu gewinnen, von neuem beichten? Keinesweges, weil er die vom Jubiläum an-

---

2) Escob. c. 4. n. 22. p. 809. 3) ibid. c. 8. n. 52. p. 815. 4) ibid. c. 5. n. 24. 25. p. 810.

gewieſene Bedingung (nämlich die Beichte) ſchon erfüllt hat. Daher braucht er am Schluſſe über die ſeit der Beichte begangene ſchwere Sünde nur Reue zu erwecken. [5])

4) Muß ein Lebender, der einen Ablaß gewinnen will, die ganze Zeit hindurch, worin er die ihm vorgeſchriebenen guten Werke verrichtet, im Stande der Gnade ſein? Nein, es genügt, dann im Stande der Gnade zu ſein, wenn er das letzte dieſer Werke verrichtet, in dem Augenblicke, wo er ſagen kann: Jetzt habe ich alle Requiſiten erfüllt. Grund iſt, weil die Wirkung des Ablaſſes erfolgt durch die Genugthuung Chriſti und der Heiligen; die auferlegten Werke aber nur als eine Bedingung erfordert werden, weßwegen es keinen Unterſchied macht, ob ſie im Stande der Gnade verrichtet werden. Nach Granada. [6])

5) Muß Jemand, der einen Ablaß für einen Verſtorbenen gewinnen will, im Stande der Gnade ſein? Antwort: Keineswegs; es iſt genug, daß die Seele, welcher der Ablaß zu Gute kommen ſoll, im Stande der Gnade ſei, und die Kirche, in deren Namen jenes Werk verrichtet wird, weßwegen der Papſt die Genugthuung Chriſti und der Heiligen austheilt. Nach Präpoſitus. [7]) Grund iſt: Obwohl nämlich Jemand, der von einer ſchweren Sünde gefeſſelt wird, durch ſeine Werke weder für ſich, noch für Andere genugthun kann, ſo kann er doch für einen Verſtorbenen einen Ablaß gewinnen, wenn er das vorgeſchriebene Werk thut; weil es ja dann nicht heißt, daß er genugthue, ſondern nur, daß er das Werk verrichte, vermöge welches der Papſt dem Verſtorbenen den Ablaß zuwendet, nämlich die Verdienſte Chriſti und der Heiligen. [8]) Das iſt in der That ein merkwürdiger Hergang. Auch Buſenbaum entſcheidet ſo.

6) Wenn die zur Gewinnung eines Ablaſſes vorgeſchriebenen Werke, die an und für ſich gut ſind, durch Umſtände leicht oder ſchwerſündlich böſe werden, reichen ſie hin, den Ablaß zu gewinnen? Nach Granada allerdings, weil die göttlichen und menſchlichen Gebote erfüllt werden durch an und für ſich gute Werke, obſchon dieſe bei dem Einzeln ſündlich werden. [9])

5) Escob. n. 26. 6) ibid. c. 8. n. 58. p. 816. Busenb. p. 762. n. 9. 7) ibid. n. 57. 8) ibid. c. 7. n. 45. p. 813. 814. Busenb. p. 762. n. 10. 9) ibid. c. 8. n. 59. p. 816.

7) Ist es nöthig, daß jene Werke vorzüglich des Ablasses wegen verrichtet werden? Nein, man kann auch einen andern Zweck gleich stark, oder noch stärker dabei im Auge haben. Nach Granada. [10])

8) Es wird zur Erlangung des Ablasses ein Almosen aufgelegt; genügt jedes? Antwort: Auch ein Heller, wenn nicht dabei gesagt ist, daß das Almosen nach Verhältniß des Vermögens gespendet werden müsse. [11])

9) Muß man nothwendig das Sacrament der Buße und des Altars empfangen, zum Gewinnen des Ablasses? Antwort: Ich glaube, Beichte und Communion werden erfordert, damit der Mensch im Stande der Gnade sei, um den Ablaß gewinnen zu können. Wer daher bloß läßliche Sünden auf dem Gewissen hat, braucht nicht vorher zu beichten und zu communiciren. Nach Turrian. [12])

10) Bei einem Jubiläum wird gewöhnlich verordnet, daß, wer den Ablaß gewinnen will, fünf Kirchen, oder wo nur eine Kirche ist, fünf verschiedene Altäre besuche und dort bete. Dieß scheint den Jesuiten zu lästig, und Escobar entscheidet daher nach Sa, man könne alle Altäre besuchen, ohne sich von der Stelle zu bewegen, wenn man nach jedem Altare hin eine Verbeugung mache. [13]) Dasselbe sagt auch Busenbaum nach Bonarscius, Suarez, Rodriguez, Diana. [14])

11) Jemand fällt, nachdem er alle Verpflichtungen des Jubiläums gelöset hat, in eine Reservatsünde; kann er kraft des Jubiläums absolvirt werden, wenn er den Jubelablaß auch vorher gewonnen hat? Allerdings nach Henriquez. [15])

12) Jemand hat eine sacrilegische Beichte abgelegt und unwürdig communicirt; in der letzten Zeit des Jubiläums aber kehrt er durch einen Act der Reue zur Gnade zurück; gewinnt er den Jubelablaß auch? Antwort: Nach Henriquez allerdings, und diese Meinung ist probabel, wenn nur Sorgfalt angewendet wird. [16])

---

10) Escob. l. c. 11) ibid. n. 61. p. 817. 12) ibid. n. 62. 13) ibid. n. 70. p. 819. 14) Busenb. L. VI. Tr. 4. c. 1. d. 4. art 2. §. 1. n. 17. p. 764. 15) Escob. n 77. p. 821. 16) ibid. n. 78.

13) Jemand beichtet am Freitage und begeht am Samstage, ehe er den Ablaß gewinnt, eine schwere Sünde; muß er noch einmal beichten? Antwort: Suarez behauptet es, aber Granada läugnet es, weil das Jubiläum nur eine Beichte fordert. Da nun diese geschehen kann einige Tage vorher, ehe wir den Ablaß gewinnen, da ferner jeder Sünder durch den Act der Reue gleich zur Gnade zurückkehren kann, so ist kein Grund, warum man die Last des Beichtens verdoppele. [17])

14) Dasselbe gilt, wenn Jemand eine schwere Sünde in der Beichte vergessen hat. Nach Präpositus. [18])

15) Jemand erhält zur Zeit des Jubiläums die Absolution von Reservaten, gewinnt aber durch seine Schuld den Ablaß nicht; fällt er deßhalb in die Reservaten zurück? Antwort: Suarez läugnet es, weil er nicht absolvirt ist, um zurückzufallen, und der Beichtvater die Absolution nicht ertheilen kann: „Wenn man den Ablaß gewinnen wird", sondern unbedingt. [19])

16) Jemand hat in der Beichte einige Reservaten vergessen (ich denke, die vergißt man nie ohne Schuld), so kann er von jedem Priester absolvirt werden; denn da die Beichte gültig gewesen ist (was sich doch noch sehr fragt), so hat die Absolution auch die vergessenen Reservate mit inbegriffen; der Beichtvater muß bei der Absolution ja auch die Meinung haben, jede Reservation aufzuheben. Nach Sanchez. [20])

17) Jemand ist kraft des Jubiläums von den Reservaten alsolvirt, später aber hat er den Ablaß nicht gewinnen wollen; sündigt er dadurch schwer? Antwort: Suarez behauptet es, aber Andere läugnen es probabel, weil der Beichtende es ja nicht versprochen, der Beichtvater es ihm nicht aufgelegt hat, wie auch der Papst nicht. Es ist daher kein Grund, den Sünder zu beläſtigen. [21])

Man sieht hieraus, wie die Jesuiten mit dem Ablasse umgegangen sind und wie sie, ohne alle schuldige Rücksicht auf das Seelenheil der Gläubigen, die Sünder angewiesen haben, sich selbst zu betrügen, und Gott und die Kirche zu chicaniren.

---

17) Escob. n. 92. p. 823. 18) n. 93. 19) n. 95. p. 824. 20) n. 96. 21) n. 98.

V. Vom Altarsacramente.

Man sollte es kaum denken, daß die Casuisten auch dieses hehrste Geheimniß der katholischen Kirche mit den Waffen ihres Uebermuthes angegriffen hätten; und doch ist es geschehen; indirect, indem sie durch ihre schändliche Lehre über das Beichtsacrament jede würdige Vorbereitung zur Communion wegräumen; und direct, wie wir sogleich zeigen werden.

1) Nach Escobar, der sich auf Vasquez und viele Andere stützt, darf ein Priester, ohne schwer zu sündigen, im Stande einer schweren Sünde die Communion austheilen. [22])

2) Ein Priester darf einem schweren Sünder, der heimlich von ihm im Stande der Unwürdigkeit die Communion fordert, dieselbe nicht abschlagen. Nach Fagundez. [23])

3) In der Consecrationsformel: **Hoc est enim corpus meum**, kann das **enim** als etwas unwesentliches ohne Sünde ausgelassen werden. Ganz gültig ist nach Fagundez die Formel: **Haec est caro mea**, weil Christus, um seinen Körper zu bezeichnen, sich oft des Ausdruckes: „Fleisch" bedient hat. [24]) So kann man sich auch der Formel **Hic est corpus meum**, ohne schwere Sünde bedienen, weil die Veränderung zufällig und nur grammatikalisch ist. [25])

4) Escobar entscheidet nach Becanus, daß die Communion ihre Gnaden bewirke, wenn die Hostie auch nicht niedergeschluckt ist. [26])

5. Merkwürdig ist die Beantwortung folgender von Escobar gestellten Frage: Wirkt die Communion unter beiden Gestalten höhere und reichlichere Gnaden, als die unter einer Gestalt? Hurtado behauptet es, weil eine jede Gestalt in Ansehung ihrer selbst (**ratione sui**, kann auch heißen durch ihre Art, d. h. als Einzelnes) verschiedenartig die Gnade bezeichnet und verleiht; jede also wirkt eine besondere Gnade." [27])

Nach dieser Ansicht haben also die Laien vollkommen Recht, wenn sie beide Gestalten fordern: und eins ist Ketzerei, entwe-

---

22) Escob. Tr. VII. Ex. 6. c. 4. n. 38. p. 832. 23) ibid. n. 40. 24) ibid. n. 54. p. 835. 25) ibid. n. 55. Wer mehrere Formen, die der casuistische Muthwillen ersonnen hat, lesen will, sehe Busenb. L. IV. Tr. 3. d. 6. p. 657—659. 26) ibid. n. 57. 27) n. 60.

der dieſe caſuiſtiſche Anſicht, oder das Dogma der Kirche, daß unter jeder Geſtalt der ganze Chriſtus gegeben werde.

6) Ein caſuiſtiſches Kunſtſtück! Escobar fragt: Kann Jemand ſo die Communion empfangen, daß er einerſeits keine Gnade erlangt, andererſeits aber auch keine Sünde begeht? Antwort: Suarez behauptet es, wenn z. B. Jemand, der nach fleißiger Gewiſſenserforſchung ſich einer Sünde nicht entſinnet, die er wirklich begangen hat, und ſo ohne alle Reue zum Abendmahle geht. Er ſündigt nicht, weil er über eine Sünde, deren er ſich nicht erinnert, keine Reue zu erwecken braucht, und erlangt keine Gnade, weil er mit der Sünde beſchwert iſt.[28]) In der That eine recht chriſtliche und würdige Anſicht!

7) Die Kirche befiehlt, nur nüchtern zum Abendmahle zu gehen. Wenn nun Jemand nicht nüchtern und mit einer ſchweren Sünde belaſtet communicirt: wie viele Sünden begeht er? Antwort: Einige behaupten, er begehe zwei, weil er zweimal gegen die Religion ſündigt; Hurtado läßt aber nur eine zu, die freilich etwas ſchwerer ſei, weil durch beide Fälle nur gegen eins geſündigt wird, nämlich gegen die Ehrfurcht gegen die Religion.[29])

8) Iſt es eine ſchwere Sünde, mit einer ſchweren Sünde, worüber man im Zweifel iſt (peccatum mortale dubium, was die Jeſuiten darunter verſtanden, haben wir oben bei der Beichte geſehen) zum Abendmahle zu gehen? Antwort: Nach Granada ſündigt er nicht ſchwer; ich aber (Escobar) behaupte das Gegentheil.[30])

9) Kann Jemand, der inculpabilem pollutionem patitur, (Buſenbaum p. 677 will es auch von einer pollutio voluntaria gelten laſſen, wenn ſie nur noch raſch gebeichtet wird) oder der etwas Unerlaubtes thuend, beichtet (qui rei illicitae dans operam, confitetur) ohne läßliche Sünde communiciren? Antwort: Zu rathen iſt, daß er nicht communicirt, wenn er durch die Unterlaſſung ſeinen guten Ruf nicht in Gefahr bringt. Wenn er dadurch Aergerniß zu geben fürchtet, kann er, ohne eine läßliche Sünde zu begehen, communiciren. Wenn er ſol-

28) Escob. l. c. n. 61. p. 836. 29) ibid. n. 64. 30) ibid. n. 78.

ches nicht fürchtet, und thut es doch, wird er nur eine läßliche Sünde begehen. Nach Lugo.[31]) Welche Menschen!

10) Eheleute brauchen sich am Tage der Communion vor derselben des Beischlafes nicht zu enthalten.[32]) Nach Busenbaum auch gleich nach derselben nicht p. 678.

11) Wer unmittelbar vor der Communion sich einer schweren Sünde erinnert, die er zu beichten vergessen hat, braucht nicht zurückzutreten, um erst zu beichten, weil das Aufsehen und Verdacht erregen würde. Dasselbe gilt von einem Priester, der schon vor dem Altare steht. Ja, beide brauchen nach Vasquez und Hurtado nicht einmal Reue zu erwecken.[33])

12) Ueber die Schuldigkeit, jährlich einmal zu communiciren, wollen wir noch eine Stelle aus Tamburin nachholen. „Einige, als Bonaventura, Silvester, Armillus, Suarez, behaupten nicht nur, daß das Gebot, zum Abendmahle zu gehen, als ein von Christus gegebenes nur einmal im Leben verpflichte, und daß folglich Jemand, der einmal in seinem Leben communicirt hat, nicht unter einer Todsünde verpflichtet sei, auch bei Annäherung des Todes zu communiciren (nach Saa): ja es gibt noch Andere, die glauben, daß es durchaus keine absolute Verpflichtung gebe, bei nahender sicherer Lebensgefahr es zu thun. Siehe Suarez; Tamburin hält das Gegentheil.[34])

13) Derselbe beweiset weitläufig, daß man nicht strenge verpflichtet sei, zu Ostern in seiner Pfarrkirche zu communiciren.[35])

VI. Vom Sacramente der Oelung.

Es geht den Casuisten wie muthwilligen Buben, die an jedem Gegenstande, dem sie vorübergehen, ihren Muthwillen und ihre Unarten ausüben. Nur sind die Casuisten schlimmer als jene Buben, weil diese ihre Unarten in der Regel nur an profanen, die Jesuiten aber an den heiligsten Gegenständen ausüben. Wie bei den übrigen Sacramenten, bestätigt sich dieses auch bei der Oelung, wie wir sogleich sehen werden.

---

31) Escob. l. c. n. 79. 32) ibid. n. 83. p. 840. Busenb. p. 678. 33) Escob. n. 84. Vgl. Busenb. l. c. c. 2. d. 2. p. 674—676. 34) Tambur. De sacrificio miss. c. V. §. 1. n. 1. p. 204 205. 35) ibid. c. IV. §. 4. n. 47—54. p. 186—193.

1) Man braucht, um ſich zur Oelung vorzubereiten, nicht zu beichten, weil, um ſie würdig zu empfangen, Contrition, oder eine dieſer gleichgeachtete Attrition hinreicht. [36]) Nach Filliuccius.

2) Nach Reginald und Tanner genügt zur Ertheilung der Salbung ein einziger Tropfen Oel für jeden Ort. [37]) Und

3) nach Becanus iſt es hinreichend, eine einzige Stelle des Körpers zu ſalben, trotz der Beſtimmungen des Concils von Florenz. [38])

4) Es iſt keine Todſünde, wenn der Prieſter bei der Salbung das Kreuzzeichen abſichtlich ausläßt. Nach Becanus. [39])

5) Die gewöhnliche Formel iſt den Jeſuiten zu lang. Die Worte: **Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Deus, quidquid per vitam etc. deliquisti,** welche die Kirche als Formel der Ausſpendung des Sacraments feſtgeſetzt hat, reducirt Escobar nach Filliuccius, Suarez, Becanus auf: **Per istam sanctam unctionem indulgeat tibi Deus, quidquid deliquisti;** [40]) oder: **Ungo te oleo santo, et Deus tibi remittat, quidquid peccavisti.** [41])

6) Nach Escobar muß man mit der Oelung nicht zu ſehr eilen, weil ſie nur in Lebensgefahr ertheilt werden muß. [42])

7) Die Worte brauchen nicht gleich mit der Salbung ausgeſprochen zu werden. [43])

8) Ein gefährlich Kranker ſündigt nicht durch Verachtung des Sacramentes, wenn er es auch wiſſentlich, mit Abſicht nicht empfängt, wiewohl er es bequem kann. Nach Tanner. [44]) Noch viel weniger ſündigen die Hausgenoſſen, die es verſäumen, den Kranken dazu zu bewegen, oder die Ertheilung zu veranſtalten. [45])

VII. Vom Sacramente der Prieſterweihe.

Das Sacrament der Prieſterweihe iſt mit einigen Chicanen davongekommen, von welchen wir nur folgende aus Escobar anführen wollen.

---

36) Escob. Tr. VII. ex. 7. c. 4. n. 24. p. 845. Busenb. L. VI. Tr. 5. c. 1. p. 818. 37) Escob. ibid. n. 26. 38) ibid. n. 27. p. 846. Busenb. ibid. p. 817. n. 3. 39) Escob. n. 30. 40) Escob. n. 32. 41) ibid. n. 33. p. 847. Vgl. Busenb. p. 816. 42) Escob. n. 34. 43) n. 46. p. 648. 44) n. 33. p. 847. Busenb. p. 823. n. 3. 45) Busenb. l. c.

1) Was geschieht, wenn der Bischof vor der Weihe durch einen Herold feierlich versichert, er wolle die, so irregulär seien, oder keinen gültigen Titel haben, nicht weihen? Antwort: Lugo behauptet, daß sie nicht geweihet bleiben, wenn der Bischof wirklich jene Intention gehabt hat. Jedoch erinnert er, daß eine solche Protestation wohl nur, um abzuschrecken, geschehe. Präpositus aber hebt jeden Scrupel; denn jene Protestation sei nur auszudehnen auf jene Irregulären und Unzulässigen, welche der Bischof als solche erkannt habe, nicht aber auf die, so er nicht kenne.[46])

2) Das Concil von Trient befiehlt, daß Jeder, der die Weihen empfängt, zuvor die Firmung erhalten habe, und zwar unter einer Todsünde. Danach entscheidet sich also Toletus für jene Verpflichtung, unter Strafe einer Todsünde und Irregularität. Aber wahre doctores (graves et pii) legen den Befehl des Concils nur als einen Rath der Bischöfe aus, Ungefirmte nicht zu zu weihen. Daraus folgert nun Escobar, daß sowohl der Beichtende, als der Zuweihende nur läßlich sündigen, wenn Jener diesem die Weihen vor der Firmung ertheilt.[47])

3) Nach allgemeiner Meinung und der Praxis der Kirche gehört zur Wesenheit der Priesterweihe: Ueberreichung eines Kelches mit Wein und einer Patene mit der Hostie und Auflegung der Hände durch den Bischof. Auch Bellarmin hält Beides für wesentlich, jenes, weil es die Gewalt, den Leib des Herrn zu weihen, dieses die Gewalt, zu absolviren, verleihe. Aber Valentin hält bloß die Ueberreichung des Kelches für wesentlich, die Händeauflegung aber nur für ein Sacramentale, welches nur des Kirchengebotes wegen beizufügen sei.[48]) Diese Lehre ist geradezu gegen die Bibel.

4) Nach Coninch genügt ebenfalls beim Subdiakonate die Ueberreichung eines leeren Kelches, der nach Henriquez nicht einmal geweiht zu sein braucht; die Ueberreichung des Episteln-buches ist Nebensache.[49])

5) Um geweiht werden zu können, braucht man eben kein Latein zu verstehen, wenn man sich nicht der Seelsorge, sondern

---

46) Escob. Tr. VIII. Ex. 8. c. 4. n. 31. p. 854. 47) ibid. n. 32. 48) ibid. n. 43. p. 836. 49) ibid. n. 44.

nur dem Chore weihen will.“[50]) Nun ja, wenn der Psallirende kein Latein versteht, so versteht es doch Gott.

VIII. Vom Sacramente der Ehe.

Es ist nicht unsere Absicht, die casuistische Lehre über diesen Gegenstand weitläufig vorzulegen, zumal wir das Anstößigste derselben schon beim sechsten Gebote hergesetzt haben; denn es ist für Geist und Herz eine Qual, über Sachen zu schreiben, über die sich, ohne zu erröthen, kaum sprechen läßt. Es wird daher dem Vernünftigen und Gesitteten stets der Vorwitz der Casuisten verdammlich erscheinen, womit sie sich erkühnt haben, die Geheimnisse des ehelichen Lebens, die nicht über die geheiligte Schwelle treten sollen, in ihren Moraltheologieen ohne alle Scheu und Rücksicht an's Licht zu ziehen und sie mit den Messern ihres lüsternen Scharfsinnes zu anatomiren. Wodurch wollen sie dieses Thun entschuldigen oder rechtfertigen? Die Beichtväter bedurften eines solchen jesuitischen Unterrichtes nicht, der jene Geheimnisse profanirt, Manchen ärgert und noch Mehrere verführt; die Eheleute hatten ihn auch nicht nothwendig, namentlich nicht von Priestern, in deren Munde er skandalös wird; denn wer hat die gottseligen Väter in die Mysterien des Ehebetts eingeweiht? Und gewiß sind die Belehrungen und Aufschlüsse der Casuisten nicht sittlich nothwendig; denn statt auf Zucht und Verschämtheit des ehelichen Lebens zu dringen; statt jede ausschweifende Ungebühr mit strengem und tugendhaftem Ernste in die gehörigen Schranken zu weisen, gestatten sie jede zügellose Lustbefriedigung und eximiren sie von schwerer Versündigung, unter dem Vorwande: so Etwas sei Eheleuten erlaubt. Wer noch sittliches Gefühl hat und heilige Achtung und Scheu vor der Natur, wird ohne tiefen Unwillen die Ansichten der Casuisten über diesen Punkt nicht lesen können.

1) Bei den Casuisten kommen manche merkwürdige Erscheinungen vor, die sich nur aus der Tendenz des Ordens, die Gunst und Liebe der Menschen auf jede Art zu erhaschen, erklären lassen. Dahin gehört die absolute Entscheidung, daß die sich Vermählenden, und nicht der Priester, die Ausspender des

---

50) Escob, Tr. VII. Ex. 8. c. 4. n. 53 p. 857.

Sacramentes der Ehe sind, eine Meinung, welche in der Kirche vielen Widerspruch fand. Vasquez sagt, daß die Meinung des berühmten Theologen Melchior Canus, der den Priester als den minister sacramenti hinstellte, ganz improbabel sei und eine Rüge verdiene.[51]) Sämmtliche Casuisten stimmen ungetheilt dieser Meinung bei.[52]) Daraus wird denn auch die richtige Meinung gezogen, daß der priesterliche Segen, die Formel: Ego vos in matrimonium jungo, ja, die Assistenz eines Geistlichen gar nicht zur gültigen Eingehung einer Ehe erfordert sei.[53]) Der Pfarrer ist bloß als Zeuge zugegen,[54]) was er auch wider Willen und gezwungen sein kann.[55]) Daher denn auch die Erklärung, daß Heiden, Juden und Türken, welche sich taufen lassen, ihre Ehen nicht von Neuem brauchen einsegnen zu lassen, auch nicht verpflichtet sind, sie durch gegenseitige Erklärung zu erneuern. Nach Rebellus und Sanchez.[56]) Daher ist auch die wirkliche Vollziehung der Ehe vor der Einsegnung des Priesters nach Sanchez nicht einmal eine läßliche Sünde.[57])

2) Nach eben dieser Ansicht, nach welcher der Pfarrer bloß als Zeuge zugegen ist, braucht er die Brautleute weder zu fragen, ob irgend ein Impedimentum da sei, noch, ob sie in die Vermählung einwilligten, wenn er dieses voraussetzen kann. Nach Sanchez.[58])

3) Escobar fragt: Muß die Einwilligung der sich Vermählenden zugleich zur selben Zeit gegeben werden? Antwort: Es genügt, wenn es moralisch zur selben Zeit geschieht, d. h. es darf zwischen der Einwilligung des einen und des anderen Theiles keine lange Zeit verfließen. Henriquez erklärt zwei Jahre für so eine lange Zeit.[59])

4) Wenn zwei Verlobte vor der Vermählung sich mit Andern vergehen, so hat nach Coninch, dem auch Escobar folgt, der Bräutigam das Recht zurückzutreten, nicht aber die Braut, weil durch jenes Vergehen jenem ein größeres Unrecht zugefügt wird, als dieser. Nach Busenbaum begeht die Braut, die

51) Escob. Tr. VII. Ex. 9. c. 9. n. 135. p. 879. 52) Siehe Escob. c. 1. n. 4. p. 858. Bnsenb. L. VI. Tr. 6. c. 2. d. 1. p. 845. 53) Escob. n. 9. 11. 151. 54) ibid. n. 12. 55) n. 13. 56) n. 126. p. 877. 57) n. 221. p. 892. 58) Escob. n. 150. p. 881. 59) ibid. n. 129.

sich einem Andern hingibt, noch ein besonderes Unrecht gegen die Gerechtigkeit, was eine schwere Sünde ist, weil sie eine dem Bräutigam versprochene Sache bedeutend verdirbt, was bei dem Bräutigam nicht der Fall ist, wenn er hurt, da dieses bei einem Manne nicht so hoch angeschlagen wird. Nach Sanchez, Coninch, Fagundez, Filliuccius u. s. w. [60])

5) Der sich Verlobende braucht diejenigen Fehler nicht an sich aufzudecken, welche die Heirath weniger appetitlich machen, besonders, wenn damit irgend eine Schande verbunden ist. Die Braut kann daher Kunstgriffe gebrauchen, damit der Bräutigam den Verlust ihrer Jungfrauschaft nicht erfährt; ja, sie kann sich, ohne schwere Sünde zu begehen, kühn eine reine Jungfrau nennen, wenn sie es auch nicht mehr ist. Nach Sanchez. [61])

6) Jemand hat unter trügerischem Versprechen der Ehe ein Mädchen verführt: muß er sie heirathen? Antwort: Lessius glaubt, er sei dazu verpflichtet, wenn er nicht viel höherer Geburt oder reicher ist. [62]) Eine schöne Beschwichtigung des Gewissens.

7) Heirathen zwischen Schwager und Schwägerin, Stiefvater und Stieftochter sind nach Sanchez nicht durch das Naturgesetz verboten; ja, nach Hurtado nicht einmal die Ehe zwischen Bruder und Schwester, und der Papst kann hier im Nothfalle dispensiren. [63]) Der Jesuit scheint die mosaische Gesetzgebung, die doch nach dem Glauben der Kirche göttlich und von Christus nicht aufgehoben ist, ganz zu ignoriren.

8) Nach Sanchez darf ein Ungläubiger, der sich z. B. zu Madrid bekehrt, sogleich eine andere Frau nehmen, ohne seine noch ungläubige Frau, die in Africa oder America wohnt, von seinem Schritte zu benachrichtigen und sie zur Bekehrung aufzufordern, weil es moralisch gewiß ist, daß sie sich nicht bekehren und ihre Heimath nicht verlassen will. [64])

9) Ueber die gemischten Ehen, sogar mit Ungläubigen, haben die Väter sehr liberale Grundsätze. Sanchez und Filliuccius sagen, dieselben seien nicht so an und für sich schlecht, daß

---

60) Busenb. c. 1. p. 838. 61) Escob. n. 208. p. 890. Busenb. p. 842. 62) Escob. n. 211. p. 891. 63) ibid. n. 212. 64) ibid. n. 228. p. 893.

ſie nicht ſollten zu Ehren gebracht werden können; Andere behaupten ſogar, ſie ſeien in manchen Fällen erlaubt, wenn auch Gefahr da ſei, zum Irr- und Unglauben verleitet zu werden, zumal, wenn wichtige Urſachen eine ſolche Ehe erheiſchten. [65])

10) Nach Sanchez iſt der Raub einer Jungfrau kein Ehehinderniß, wenn er geſchieht, bloß um die Luſt zu befriedigen, wohl aber, wenn er geſchieht, um die Geraubte zu heirathen. [66])

11) An aliquando liceat impedire prolis generationem? Possunt conjuges ex gravi causa aliquid facere, ex quo per accidens sequatur feminis effusio. [67])

12) *Peccat* probabiliter femina, quae in usu matrimonii animum alio distrahit, ne natura excitetur, *venialiter* tamen, ut *Perez* docet ex *Sanchez*. [68])

13) Praepositus et Sanchez dicunt, in femina *nullum* esse peccatum, si ex morositate vel alia ratione feminationem exhibeat. [69])

14) *Laymann* dicit, licere reddere, imo petere debitum, etiamsi non possit uxor edere foetum nisi mortuum. [70])

15) *Sanchez* probabiliter putat nullum esse peccatum ad menstruantem accedere. [71]) Auch nach Bonarſcius und Perez, denen Buſenbaum beiſtimmt. [72])

16) Nach Diana, dem auch Escobar beiſtimmt, iſt es kein Sarilegium, wenn Eheleute ohne alle Noth in einer Kirche heimlich den Beiſchlaf vollziehen.

17) Zügelloſigkeiten, die den Eheleuten von den Caſuiſten erlaubt werden, kann man leſen bei Escobar, [73]) Buſenbaum [74]) und vorzüglich bei Sanchez de matrimonio, der die Materie im eigentlichen Sinne erſchöpft hat.

---

65) Escob. n. 230. p. 894. 66) n. 235. p. 895. 67) Busenb. l. c. d. 2. p. 857. n. 3. 68) ibid. p. 858. n. 2. 69) ibid. p. 851. 70) ibid. p. 857. 71) Escob. n. 163. p. 883. 72) Busenb. p. 856. 851. 73) Escob. n. 160. 161. 168. 200. 201. 74) Busenb. p. 850. 853.

Besonderes Kapitel.

Von dem Surrogate, was die Jesuiten den Menschen statt der Religion und der wahren Gottesverehrung geben.

Aus unserer ganzen Darstellung der jesuitischen Moral erhellet unwidersprechlich, daß die Jesuiten, indem sie die Gebote Gottes und der Kirche, menschliches und göttliches Gesetz mit Füßen traten und frech verhöhnten, damit auch jede wahre Religion und Gottesverehrung, die im Geiste und in der Wahrheit sein soll, vernichteten. Die Erfüllung des göttlichen Willens, der sich in seinen Geboten ausspricht, ist die höchste Blüthe der Religion, eine Blüthe, welche goldne Früchte trägt, Wohlfahrt des Einzelnen und der ganzen menschlichen Gesellschaft, Glückseligkeit hienieden und jenseits des Grabes. Wer also durch Lehre oder That das Gesetz Gottes übertreten und verachten lehrt, ist Gottes und der Menschheit größter Feind. So jene boshaften Jesuiten, deren verdammliche Sittenlehre — man sollte sie Unsittenlehre heißen — alles Gute in der Menschheit vernichtet. Wenn diese Menschen ihren Glauben rühmten, wenn sie sich als die Wächter und Beschützer desselben lobpreiseten: große Lüge war ihr Glauben vor Gott und der Welt; denn der Glauben ohne Liebe und gute That ist eine Lüge. Daher sind diese Jesuiten die größten Ketzer gewesen, weil sie nicht an Gottes Gebote glaubten, d. h. sie mit Füßen traten und Andere es zu thun lehrten; und ihre Moraldisciplinen haben der Kirche und der Menschheit mehr geschadet, als alle Ketzereien insgesammt. Denn wie kann den christlichen Glauben haben, wer Alles vernichtet, was aus ihm hervorgehen soll, nämlich die Erfüllung des göttlichen Gesetzes? Darum war die Zeit, worin die Jesuiten die Welt mit ihrer Moral überschwemmten, die Zeit des todten Glaubens, d. h. eine Zeit der Unvernunft, der Verbrechen und Laster, die den Körper des ganzen westlichen Europa durchsäuert und angefüllt hatten, wodurch in späteren Zeiten die fürchterlichsten Katastrophen entstanden.

Hätte sich die Gesellschaft Jesu nicht ausschließlich von ihrem Egoismus leiten lassen, hätte sie irgend die Ehre Gottes, wie sie sich brüstete, und das Wohl der Menschheit sich zum Ziele gesetzt, so würde sie nicht auf solche Abwege der Verkehrtheit gerathen sein. Aber ihrem Vortheile, ihrer eigenen Größe opferte sie Göttliches und Menschliches auf, und das wird ihr nie vergeben werden. Sie wurde eine große Seelenverführerin. Den Ernst der Sittlichkeit, die Innigkeit des religiösen Lebens zerstörte sie von Grund aus, und weil die Menschheit doch nie ohne eine Moral, ohne Religion bestehen kann, so schuf sie ein Surrogat für beide, ebenso verwerflich und elend, als das große Sündenwerk der Entstellung und Vernichtung der Moral. Die Jesuiten gaben den Menschen statt des Kernes christlicher Moral, wie er im Evangelium liegt, tödtliches Gift mit dem Honig der Verlockung und Verführung, mit süßen Schmeicheleien der Sinnlichkeit; statt der wahren Gottesverehrung, einen äußerlichen, prachtvollen und prunkenden Ceremonieendienst; statt der echten Reue und Zerknirschung, mechanische Bußübungen. Aeußere Handlungen, an und für sich ganz werthlos, ja kindisch, sollten die innere Frömmigkeit des Gemüthes ersetzen, und wo sie die Stimme des Evangeliums und der göttlichen Gebote erstickt hatten, welche den Menschen einzig zur Tugend und Gottseligkeit führen können, stellten sie die sogenannten Marianischen und weiß Gott wie viel Andachten als Wegweiser zum Himmel hin; diese sollten die Thore des Paradieses eröffnen, welche durch die, nach Anleitung ihrer Moral verübten Sünden fest verschlossen würden. Mit welcher Albernheit, Herzlosigkeit, ja, mit welchem Frevel sie das gethan haben, das mögen die folgenden Auszüge beweisen.

1) Der berühmte Vater Barry gab ein Buch für die Franzosen heraus, unter dem Titel: „Das Paradies, eröffnet durch 100 Andachten zur Mutter Gottes, die leicht zu verrichten sind.“ In der Vorrede desselben heißt es: „Welche Verpflichtung würdest Du nicht haben gegen denjenigen, welcher Dir das Paradies aufschlöße? Würdest Du ihm nicht Millionen an Geld geben, damit er Dir einen Schlüssel dazu gebe, um hineingehen zu können, wenn es Dir gefiele? So viel Kosten und Umstände bedarf es aber für Dich nicht, um hineinzugehen.

Siehe hier haſt du einen Schlüſſel, ja, richtig zu zählen, hundert. — Jede Andacht zur Mutter Gottes, die Du in dieſem Buche findeſt, iſt ein Schlüſſel des Himmels, der Dir das Paradies ganz aufſchließen wird, wenn Du ſie nur verrichteſt. Und es bedarf ihrer nicht einmal aller; ich bin zufrieden, wenn man nur eine einzige verrichtet." [1])

Und was ſind das für Andachten zur Mutter des Herrn? etwa eine Anweiſung und Aufmunterung, ihr in ihrer glühenden Liebe zu Gott, in der Reinheit ihres Herzens, in ihrer Gottſeligkeit und ihren vielen und großen Tugenden nachzuahmen? Wie kann davon bei dem Jeſuiten die Rede ſein? Wir wollen einige davon anführen: Grüße die heilige Jungfrau, wenn Du an einem ihrer Bildniſſe vorbeigehſt. [2]) Bete den kleinen Roſenkranz zu Ehren der zehn Beluſtigungen Maria's. [3]) Nenne ſie oft bei Namen. [4]) Trage den Engeln auf, ſie in deinem Namen ehrerbietig zu grüßen. [5]) Wünſche ihr mehr Kirchen zu bauen, als alle Monarchen haben thun können. [6]) Wünſche ihr jeden Morgen einen guten Tag, und ſpäter einen guten Abend. [7]) Sprich alle Tage das Ave zu Ehren ihres Herzens. [8]) Weihe Dich ihr ganz; freilich, Herz um Herz ſollte es wohl eigentlich heißen; aber Dein Herz hängt zu ſehr an der Welt und an Creaturen; daher will ich Dir eben nicht rathen, ihr den kleinen Sclaven, den Du Dein Herz nennſt, anzubieten. Ferner: „Trage Tag und Nacht einen Roſenkranz um den Arm, wie ein Armband, oder ſonſt an Deinem Leibe; habe ſtets ein Bildniß Maria's bei Dir." [9]) Und nun fügt der frivole Jeſuit hinzu: „Und jetzt ſage nicht, daß ich Dir nicht leichte Andachten vorgeſchrieben habe, um die Gnaden Maria's zu erlangen." Dieſem gemäß erzählt derſelbe ein Beiſpiel, daß eine Frau, welche alle Tage der vorgeſchriebenen Andachtsübung zufolge die Bilder der heiligen Jungfrau grüßte, übrigens aber in beſtändigen Todſünden lebte und in ſelben ſtarb, doch in Verdienſt und Kraft dieſer Andachtsübungen ſelig wurde. [10]) Und wie kühn man auf dieſes Patronat Maria's bauend, der Todesſtunde in's Auge

1) P. Barry le Paradis ouvert à Philagie par cent. devotions à la mère de Dieu, aisées à pratiquer. Ed. Iere. 2) p. 33. 3) p. 59. 4) p. 145. 5) p. 156. 6) p. 172. 7) p. 258. 8) p. 420. 9) p. 14. 326. 447. 10) p. 34.

ſchauen könne, lehrt der Vater Barry ebenfalls. „Sollte es ſich ereignen, ſagt er, daß der böſe Feind in der Todesſtunde einige Anſprüche auf Dich haben ſollte, und daß in der kleinen Republik Deiner Gedanken einige Verwirrung und Unordnung entſtände, dann brauchſt Du dem böſen Feinde nichts Anderes zu ſagen, als daß Maria für Dich Bürgſchaft leiſte, und daß er ſich an ſie wenden müſſe.“ Und um über den Nutzen und die unfehlbaren Wirkungen jener Andachtsübungen gar keinen Zweifel übrig zu laſſen, ſagt er: „Was aber das Glück und den Nutzen anbetrifft, den Du davon haben wirſt, ſo ſtehe ich Dir dafür und verbürge mich für die Mutter Gottes.“ [12])

Wahrhaftig, ſo konnte nur ein Franzoſe und ein Jeſuit jener Zeit ſchreiben, als Frankreich's galante Herren und Damen, namentlich an dem verderbten und zügelloſer Unſittlichkeit fröhnenden Hofe, wo man der göttlichen Geſetze nicht mehr gedachte und auch keine Kraft mehr hatte, ſie zu beobachten, eines ganz beſonderen Specificums bedurften, um ſich von der Sünde zu reinigen, und ganz eigener Schlüſſel, um ſich das Paradies zu eröffnen.

2) Dem Vater Barry hat rühmlich nachgeeifert der ehrwürdige Vater Moine, der, um den Leuten die Gottſeligkeit zu erleichtern, ein Buch ſchrieb unter dem Titel: Die bequeme Andacht. [13])

„Die Tugend, ſagt Moine, hat ſich noch Niemandem gezeigt; man hat von ihr noch nie ein Bild entworfen, welches ihr gleicht. Und es iſt gar kein Wunder, wenn ſo wenige Menſchen ſich die Mühe geben, ihren Felſen zu erſteigen. Man hat aus ihr eine Verdrießliche gemacht, die nur die Einſamkeit liebt. Man hat ihr den Schmerz und die Mühſeligkeit zu Gefährten gegeben; endlich hat man ſie dargeſtellt als eine Feindin der Ergötzungen und der Spiele, die doch die Blüthen der Freuden ſind und die Würze des Lebens ausmachen.“ [14])

„Es hat auch höfliche Heilige, es hat Andächtige, gegeben, die mit der feinen Lebensweiſe vertraut waren. [15]) Es waren nicht trübe Kopfhänger mit blaſſem Antlitze und ſchwarzer Galle,

---

11) p. 130. 12) p. 465. 13) Le Moine la devotion aisées. 14) p. 92. 15) p. 192.

wie es viele gegeben hat, die das Stillschweigen und die Einsamkeit lieben, in deren Adern Schleim, nicht Blut fließt, deren Gesicht starrt von moderndem Unflate. Doch sieht man auch viele Andere, die eine glücklichere Leibesbeschaffenheit zu feinerer Gesittigung erzogen hat; in denen wogt jene süße und kraftvolle Feuchtigkeit und ein sanftes reines Blut, dem die Freude entblüht. [16])

In seinen sittlichen Gemälden sagt derselbe Vater von dem streng Andächtigen: „Er hat keine Augen für die Schönheiten der Kunst und der Natur; er würde glauben, eine beschwerliche Last zu tragen, wenn er irgend einen Stoff zum Vergnügen an sich hätte. An Festtagen schließt er sich bei den Todten ein; er sitzt lieber auf einem Baumstamme oder in einer Grotte, als in einem Palaste und auf einem Throne. Gegen Beleidigungen und Unrecht ist er unempfindlich, gleich einer Bildsäule. Ehre und Ruhm sind Abgötter, die er nicht kennt, denen er nicht opfert. Ein schönes Weib ist für ihn ein Gespenst, und jene gebieterischen und unumschränkten Gesichter, diese lieblichen Tyranninnen, welche allenthalben freiwillige Sclaven machen, haben auf seine Augen keine stärkere Wirkungen, als das Sonnenlicht auf die der Nachteulen." [17])

Wahrhaftig, das sind sittliche Gemälde! Der Vater Moine muß sehr verliebter Complexion gewesen sein.

„Aber, fährt er fort, das sind Züge eines schwachen und uncultivirten Geistes, der nicht kennt jene honetten und natürlichen Neigungen, die er doch haben sollte."

Mich wundert's, daß der gottselige Vater nicht gegen den Cölibat geschrieben hat.

Bei einer solchen Behandlung der Heiligen und der Andacht konnte Moine dann auch schreiben, daß jenes Schreckbild, welches böse Dämonen an die Thore der Frömmigkeit gestellt hätten, nunmehr (durch ihn und seine Gesellen, die Casuisten) verjagt sei, und daß sie selbst jetzt leichter als das Laster, lieblicher und angenehmer als die Wollust geworden, so daß es jetzt schwerer sei, bloß zu leben, als fromm zu leben. [18])

---

16) p. 86. 17) Le Moine peintures morales. L. 7. 18) Devotion aisée. p. 244. 291.

Allerdings, der steile und rauhe Weg zum Himmel war unter diesen Zauberhänden zu einer ebenen, graden und von Blumen umdufteten Lustpromenade geworden, auf der man keinen beschwerlichen Schritt zu thun brauchte, um in's Paradies selbst zu gelangen.

Schluß.

Escobar hält, als er zum Ende seiner Moraltheologie gekommen ist, einen Epilog an die heilige Jungfrau, worin er ihr dankt für den bei der schweren Arbeit geleisteten Beistand und sie bittet, seinem Werke gnädigen Schutz und sicheres Geleit zu geben. In der That fühlen auch wir Dankgefühle in unserer Brust aufsteigen für den gnädigen Beistand, den uns der Himmel bei dieser Arbeit gewährt, besonders aber für die unverwüstliche Geduld, womit er uns bei derselben ausgerüstet hat, damit wir nicht verzagten und ermüdeten, durch die Sümpfe und Moräste casuistischer Moral zu jener Anhöhe zu dringen, wo wir eine weite Aussicht über die sittlichen Bestrebungen des Ordens gewinnen konnten. Dieses Ziel haben wir nun erreicht, und es belohnt uns reichlich alle darauf verwandte Arbeit und Mühe; wir sind zu einem bestimmten Resultate über den in Frage stehenden Gegenstand gekommen. Wir haben die Ueberzeugung erlangt, daß die Casuisten, welche die angesehensten, einflußreichsten und berühmtesten Glieder des Ordens der Gesellschaft Jesu waren, absichtlich, systematisch und mit jeglicher List und jeglichem Kunstgriffe die ganze christliche Moral verderbt, in der Wurzel vergiftet, dadurch der Frömmigkeit und Tugend unheilbare Wunden geschlagen und die Kirche mit Schande und Schmach bedeckt haben; wir haben gesehen, wie sie die Gesetze Gottes und der Kirche, das heilige Evangelium verachtet und verworfen und neue Satzungen einer neuen Sittenlehre aufgestellt haben, die mit dem Christenthume so viele Aehnlichkeit haben, als das Laster mit der Tugend; es ist uns klar gewor-

den aus den schlagendsten Belegen und Citaten, daß dieser entsetzliche Frevel von den Casuisten geübt wurde, um durch die äußerste Nachsicht mit den Sünden und sittlichen Gebrechen der Menschen diese an sich zu locken, für die Gesellschaft zu gewinnen und dadurch ihr Ziel, Herrschaft in der Kirche wie im Staate, zu erreichen. Aber nicht allein die **300** Casuisten sind anzuklagen; nein, der ganze Orden ist es und trägt gleich schwere Schuld. Denn wenn er in den Fußtapfen Jesu wandelte, von welchem er seinen Namen genommen hatte, wie konnte er in seiner Mitte Glieder dulden, die durch die schändlichsten moralischen Grundsätze den Namen Jesu und den Orden verhöhnten und letzteren brandmarkten? wie dulden, daß solche Grundsätze von den Casuisten in zahlreichen Werken öffentlich ausgesprochen und auf Kanzeln, in den Schulen und Beichtstühlen geltend gemacht und unter das Volk gebracht wurden? Aber noch schlagender sind die Beweise von der Schuld des ganzen Ordens. Denn alle jene casuistischen Schriften, welche die Moral vergifteten, sind mit Bewilligung der Ordensobern erschienen und mit deren Privilegien und Approbationen ausgestattet; in den Statuten der Gesellschaft war das Gesetz, daß kein Jesuit ohne diese Approbation der Ordensobern irgend etwas durfte drucken lassen, und sie bewog sogar den französischen König Heinrich **III.**, eine Verordnung zu erlassen, worin allen Buchhändlern verboten wurde, irgend ein Buch von einem Jesuiten zu drucken, welches vorher die Approbation der Ordensobern nicht erhalten habe. Dieses Edict wurde am **10.** Mai **1583** erlassen und von Heinrich **IV.** am **20.** December **1603** und von Ludwig **XIII.** am **14.** Februar **1612** bestätigt. Mit welchem Grunde kann nun Raumer in seiner Geschichte Europa's sagen: „Der Orden hat im Allgemeinen niemals eine schlaffe, laxe Sittenlehre, oder gar verbrecherische Grundsätze ausgesprochen und anerkannt, vielmehr dieselben schlechthin verdammt"? Raumer hat diese seine Worte schon auf der folgenden Seite wieder vergessen, wo er sagt: „Wenn endlich einzelne Mitglieder (— ihre Zahl ist **circa 300** —) in einer Gesellschaft, welche unbedingten Gehorsam fordert, Grundsätze, die einer strengen (— nein, auch einer gelinden, ja, jeder —) Sittenlehre durchaus widersprechen, kühn entwickeln, ja danach handeln, so fällt mit Recht der Vor-

wurf auf den ganzen Orden zurück —; denn er sollte das Uebel viel nachdrücklicher verhindern oder bestrafen." — Hier will also der Gegensatz „der Orden im Allgemeinen" und „einzelne Mitglieder desselben" Nichts ausmachen, da die Sünden der Einzelnen durch Duldung und Anerkennung Sünden des ganzen Ordens wurden, und es wohl nahe an Unsinn gränzt, zu fordern, der Orden hätte, um sich im Allgemeinen schuldig zu machen, den Gräuel der Sittenlehre in seinen Institutionen aufnehmen müssen, worauf sich Raumer, um das Gegentheil darzuthun, beruft. In der That, dann hätten die Jesuiten nicht Jesuiten sein müssen, wenn sie eine solche Sottise begangen hätten. [1])

Es gibt genug Schriften, worin sich die Jesuiten gegen die gegründeten Vorwürfe einer verderbten Moral vertheidigt haben. Aber in diesen Vertheidigungen beleidigt ihre schaamlose Frechheit fast ebenso sehr als die schlechten Grundsätze, die man ihnen vorwirft. Statt aller weitläufigen Beweise, wozu es uns an Raum gebricht, wollen wir nur ein schlagendes Beispiel hersetzen, welches uns den Gehalt jener Apologieen offenlegen wird.

Der Vater Bauny hatte, wie wir oben gesehen, nach Pontius gelehrt: es sei erlaubt, die nächste Gelegenheit zum Sündigen geradezu und um ihrer selbst willen zu suchen; er hatte in Folge dieses geschrieben, daß es einem Jeden erlaubt sei, in Bordelle zu gehen, um die öffentlichen Sünderinnen zu bekehren, wenn man auch fast überzeugt sei, daß man sich werde verführen lassen. Dieß steht in dem Buche des Bauny. Und wie widerlegt der Vater Caussin in seiner Apologie für die Gesellschaft den deßhalb Bauny gemachten Vorwurf? Er sagt p. 128: „Man sehe die citirte Stelle nach, man lese sie; man lese die Marginalien; man lese, was vorhergeht und nachfolgt; man lese das ganze Buch Bauny's, und man wird nicht die geringste Spur von dieser Meinung in dem ganzen Buche finden. Sie ist ohnehin so beschaffen, daß nur ein Mensch ohne Bewußtsein und Gewissen sie hegen und nur ein Besessener, ein Werkzeug des Teufels, sie dem Bauny andichten kann." Mit gleicher Zuversichtlichkeit versichert der Vater Pintereau (P. I.

1) Band III. p. 316.

p. 24): „Wer so etwas Abscheuliches lehren kann, muß gewiß ganz gewissenlos sein; wer es aber auf Bauny's Rechnung schreiben will, muß ärger als der Teufel sein. Glaub' es mir, mein lieber Leser, im ganzen Werke des Vater Baun yfindest du keine Spur davon."

Und doch steht Alles wörtlich darin. So widerlegten die Jesuiten, wenn sie sich vertheidigten. Aber noch Aergeres kommt vor. Bauny wurde ebenfalls hart getadelt wegen folgenden Satzes, den wir auch oben angeführt haben: Obschon ein Beichtender in der Gewohnheit zu sündigen lebt, und z. B. häufig flucht, oder andere Sünden gegen das göttliche, kirchliche und natürliche Gesetz begeht, so soll man ihm doch die Absolution weder versagen noch aufschieben, wofern ihm nur seine Sünden leid sind, und er den Vorsatz hat, sich zu bessern. Ich behaupte ferner, man müsse einem solchen Menschen die Absolution nicht versagen oder aufschieben, wenn gleich keine Hoffnung zu künftiger Besserung an ihm sichtbar ist." [2])

Und was entgegnet der redliche Vater Pintereau auf den Vorwurf gegen diese Stelle? „Das heißt, sagt er, alle Gränzen der Schaam überschreiten, wenn man dem Vater Bauny eine so verdammliche Lehre als seine feste, eigene Meinung andichten will. Erwäge, christlicher Leser, die Unwürdigkeit einer solchen Verläumdung, siehe, mit was für Leuten es die Jesuiten zu thun haben, und entscheide, ob der Erfinder einer so entsetzlichen Verläumdung nicht nothwendig ein Dolmetscher des Teufels, des Vaters der Lügen, ist." [3])

Und doch sagt der Jesuit Brisacier, freilich später, wo die Casuistik schon wie eine Hydra gewachsen war, und sie, erstarkt genug, frech das frevelnde Haupt gegen die Kirche erheben durfte, von derselben Stelle Bauny's: Sicher findet sich dieses Alles bei Bauny. Aber (setzt er zur Vertheidigung desselben hinzu) du, der du diesen Satz etwa tadelst, wenn du einen Beichtenden vor dir hast, warte, bis sein Schutzengel vor dir erscheint und seinen eigenen Antheil am Himmel zum Pfande der Besserung desselben einsetze; warte, bis Gott, der Vater, bei seinem Haupte schwört, daß David gelogen habe, wenn

---

2) Bauny. Tr. IV. qu. 22. p. 100. 3) Pintereau p. 18.

derselbe durch Eingebung des heiligen Geistes sagt: „Alle Menschen sind Lügner, Betrüger und Geschöpfe der Gebrechlichkeit;" warte, bis jener Beichtende nicht mehr lügnerisch, trügerisch und gebrechlich ist, wie Andere; dann wirst du Keinem mehr die Wohlthalt des Blutes Christi reichen." [4])

So antwortete die Gesellschaft Jesu auf die ihren Mitgliedern wegen abnormer und schlechter moralischer Grundsätze gemachten Vorwürfe. **Uno exemplo disce omnes.** —

Wir wollen hiermit diesem Theile unseres Werkes ein Ziel setzen, in der Ueberzeugung, daß wir wohl nicht ohne Grund in der Vorrede den schweren Satz aussprachen: daß die Jesuiten nicht nur nicht im Stande seien, heutzutage Religion und Sittlichkeit wieder herzustellen, sondern daß beide unter ihren Händen nur noch mehr würden zu Grunde gerichtet werden; ferner daß der ganze Orden, wegen der Gräuel der Casuistik, die er in seiner Mitte nicht nur duldete, sondern auch hegte, förderte und schützte, von Gottes, Kirche und Menschheit wegen verdiene, als infam erklärt zu werden. Wir wünschen, zur Ehre der Menschheit und der Kirche, recht gründlich von den zahlreichen Jesuitenfreunden widerlegt zu werden.

---

4) Brisacier P. 4. p. 21.

Die

Kritik der Politik der Jesuiten.

Einleitung.

Die Jesuiten haben oft für die Stützen der legitimen Staatsgewalt gegolten, und auch heutzutage noch rechtfertigt die Partei, welche deren Herstellung in Deutschland und Frankreich verlangt, ihr Bestreben mit dem Vorgeben, daß die Gesellschaft Jesu durch die ihr wieder in die Hände gegebene Erziehung und Belehrung der Jugend, durch den ihnen wieder eingeräumten Einfluß auf die Gewissen und Gemüther des Volkes, vor allen Andern im Stande sein werde, Jünglinge und Männer wieder mit der legitimen Staatsmacht auszusöhnen, wahre Gottesfurcht, Achtung gegen die Religion, und mit ihnen Ehrfurcht vor der von Gott angeordneten Obrigkeit zu erzeugen, und so dem revolutionären Streben und Treiben, was über Europa so viel Unheil gebracht habe, die gehörigen Schranken zu setzen. Hat ja noch in der neueren Zeit ein gefeierter Namen des südlichen Deutschlands, an den sich freilich früher ganz andere Ideen knüpften, in öffentlicher Schrift behauptet, nur die von den Jesuiten aufgestellte Erziehungsmethode könne die vielfachen Gebrechen der Jugend heilen und den Staat von dieser Seite beruhigen. Mit besonderer Bedeutsamkeit pflegt man ferner auf den wichtigen Umstand hinzuweisen, daß nicht lange nach der Aufhebung des Jesuitenordens die französische Revolution über Europa mit all' ihren Gräueln und Verwüstungen in Kirche und Staat hereingebrochen sei, weil mit dem Orden die stärkste Barriere und Schutzmauer bisher geheiligter Gewalt und Ordnung gefallen seien.

So sprachen die Freunde der Gesellschaft Jesu, um diese der Staatsmacht und den Völkern, welche sie einst einstimmig vertrieben haben, wiederum anzupreisen und sie zur Herstellung derselben zu vermögen.

Wir wollen diese den Jesuiten so günstigen Ansichten und Behauptungen einer näheren Prüfung unterwerfen, und diese liefern durch die Beantwortung der Frage:

> Haben die Jesuiten durch **That** und **Lehre** bewiesen, daß sie im Stande seien oder den Willen haben, die Jugend und die Völker zum Gehorsam gegen die rechtmäßigen Obrigkeiten und Staatsgewalten anzuleiten, sie darin zu erhalten, dem Unwesen revolutionärer Demagogie zu steuern und so eine Schutzwehr dem Throne zu sein?

Diese Frage kann nur vollständig gelöset werden zuerst durch eine pragmatische Geschichte der Gesellschaft Jesu, welche ihre **Thaten** enthält, dann durch eine gründliche **Kritik der politischen Lehren und Ansichten** der Gesellschaft; und mit der letzteren wollen wir uns hier beschäftigen, die erstere einer besonderen Bearbeitung aufsparend. Jedoch soll uns unbenommen bleiben, folgende Data der eigentlichen Kritik der Politik der Jesuiten vorauszuschicken, und dadurch die obige Frage vom historischen Gesichtspunkte in ganz kurzen Umrissen zu beleuchten:

I. Wenn es als ausgemachte Wahrheit gilt, daß nur der tugendhafte Mensch, dem die göttlichen Gebote heilig und ehrwürdig sind, der also die höchste Auctorität des Universums, den Willen Gottes anerkennt und verehrt, ein guter Staatsbürger, ein gehorsamer Unterthan, ein wohlthätiges Mitglied des Staatenvereines sein kann, daß hingegen der Böse, der die göttlichen Gesetze verachtet und frevelnd verletzt, der also die höchste Autorität verkennt und verwirft, ein schlechter Bürger, ein unzuverlässiger Unterthan ist, weil in ihm der Egoismus der Sünde waltet, so ist die obige Frage ohne Bedenken zum Nachtheile der Jesuiten zu entscheiden. Denn wie kann man annehmen, daß sie gute Staatsbürger, gehorsame Unterthanen erziehen würden, da sie durch Verwüstung und Verderbung der Moral die Menschen das Böse lehren, sie anleiten, Gottes Gesetze, welche die

Grundlagen aller Staatseinrichtungen ſind, mit Füßen zu treten; da ſie die Tugend aus den Herzen der Menſchen vertilgen, dem Laſter, den böſen Begierden und Leidenſchaften, dem verderblichſten Egoismus Thor und Riegel öffnen, und, wie wir oben geſehen, den Unterthanen das Recht zugeſtehen, durch probabiliſtiſche Kunſtgriffe die Geſetze des Staates zum Beſten zu haben und ſich ihrem Gehorſame zu entziehen?

Die Jeſuiten und zwar ihre angeſehenſten Schriftſteller haben allen Scharfſinn aufgeboten, um die Sittlichkeit in den Menſchen zu zerſtören und die Achtung gegen die Religion und gegen die göttlichen Geſetze zu vernichten; ihre Moral verdirbt die Menſchen, daher muß der Staat, deſſen feſteſte Grundlagen Religion und Sittlichkeit der Unterthanen ſind und ſein müſſen, die Jeſuiten, ſtatt von ihnen irgend ein Heil zu erwarten, ſie vielmehr fürchten und verabſcheuen. In der That, man führe jene Leute mit ihrer Moral, mit ihren Grundſätzen unter die jetzige europäiſche Menſchheit, in die viel und tiefbewegte Zeit; fürwahr, man wird das Mittel gefunden haben, nach und nach alle Bande der menſchlichen Geſellſchaft aufzulöſen und Alles zu zerſtören, was dieſelbe noch aufrecht erhält und beglücken kann.

II. Werfen wir einen flüchtigen Blick auf die Geſchichte jener Zeiten und Länder, worin die Jeſuiten den größten Einfluß erlangt hatten und als eine bedeutende Macht wirkten, ſo wird man die Hoffnungen, die gewiſſe Leute von ihnen zu erregen ſuchen, ganz und gar in Nichts zerfließen ſehen.

In Frankreich waren es nach den bewährteſten gleichzeitigen Schriftſtellern die Jeſuiten, welche den Bürgerkrieg unter Heinrich III. anfachen und nähren halfen, indem ſie auf der Kanzel und im Beichtſtuhle die Gemüther gegen den König und deſſen Vetter Heinrich von Navarra entflammten. Die Jeſuiten Boucher und Roſäus ſchickten ihre berüchtigten Bücher in die Welt, worin ſie offen lehrten, man müſſe den König vom Throne ſtürzen und ihn ermorden. Wer dieſe Bücher lieſt, die furchtbar fanatiſche Sprache derſelben beachtet, wird ſich gezwungen fühlen, zu geſtehen, daß Clement, der Mörder Heinrichs III., durch dieſe zum Morde veranlaßt war. Noch gewiſſer wird die-

ſes durch die glänzende Lobrede, welche der Jeſuit Mariana dem Königsmörder hält. [1])

Die Jeſuiten waren die unverſöhnlichſten Feinde Heinrich's IV. und predigten gegen ihn in den wildeſten Ausdrücken Empörung und Mord. Sollte kein Soldat ſich finden, ſagt Bonarſcius, um ſeine Waffen gegen den König von Frankreich, dieſe unbändige Beſtie, zu erheben? [2]) Bald darauf machte Chaſtel einen Mordanſchlag gegen den König und es wurde erwieſen, daß er von den Jeſuiten angeſtiftet worden; mehrere von dieſen wurden hingerichtet, der ganze Orden aus Frankreich verjagt und Mariana's Buch, das den Tyrannenmord predigte, wurde zu Paris durch Henkershand verbrannt. Dagegen ſchrieb der Jeſuit Boucher unter dem Namen Franz von Verona eine Apologie für den hingerichteten Chaſtel und die vertriebenen Jeſuiten.

Kann es nun noch Wunder nehmen, wenn man nach ſolchen Vorgängen die Jeſuiten beſchuldigte, daß ſie auch Ravaillac zum Morde Heinrich's IV. gedungen hätten?

Es iſt hier nicht der Ort, zu zeigen, wie die Jeſuiten in Spanien und Portugal in gleichem Sinne handelten, Empörungen gegen die Staatsgewalt erregten und Mordanſchläge gegen die Könige, die ihrem Streben zuwider waren, machten, ja, wie ſie ſelbſt die Päpſte nicht verſchonten. Dieſes Alles werden wir in einer aus den beſten Quellen bearbeiteten Geſchichte der Jeſuiten darthun. Hier genüge die Anmerkung, daß, wenn die Jeſuiten nicht der Staatsmacht gefährlich geweſen wären, gewiß nicht alle katholiſche Monarchen Europa's ſich vereint erhoben und ihre Aufhebung ſo gebieteriſch verlangt haben würden, daß Clemens XIV. nachgeben mußte.

Es zeugt von keinem tiefen hiſtoriſchen Blicke, den Ausbruch der franzöſiſchen Revolution mit der Aufhebung des Jeſuitenordens, wodurch eine Schutzwehr aller legitimen Auctorität gefallen ſei, in Verbindung zu bringen. Die Revolution war ein nothwendiges, unabwendbares Reſultat der Verhältniſſe in Frankreich, welche insgeſammt ſchon wirkten und beſtanden lange vor

1) Mariana de rege et regis institutione. L. I. p. 53. 54. 2) Bonarscius Amphiteat. Honor. L. I. c. 12.

der Aufhebung des Ordens. Keine menſchliche Kraft und Gewalt mochte die Revolution abwehren, und gewiß nicht die Jeſuiten, die ja nicht einmal im Stande waren, ihren eigenen Sturz abzuwehren; die ja keine Kraft mehr beſaßen, ſich dem entſetzlichen Sündenleben am franzöſiſchen Hofe unter der Regentſchaft und Ludwig XV., dem allgemeinen Sittenverderben der Franzoſen zu widerſetzen; die ja nicht im Stande waren, die Religion im Volke und Adel gegen die Angriffe franzöſiſcher Philoſophie, die weit vor die Aufhebung des Ordens hinabreicht, zu vertheidigen. Nein, die Jeſuiten haben den Ausbruch der franzöſiſchen Revolution beſchleunigt und ſind unter die vorzüglichen Urheber derſelben zu zählen. Denn ihre ſchändliche Moral hatte die Sitten des Volkes und des Adels vergiftet, und mit der Sittlichkeit ſchwand auch der Glauben, mit ihm die Achtung vor der Religion, und mit dieſer die Ehrfurcht gegen die Staatsgewalt aus der Nation, und ſo wurde die Revolution vorbereitet. Erſt auf einem ſolchen Acker, wo die Fülle des Unglaubens und der Immoralität längſt wucherte, konnte die Philoſophie des achtzehnten Jahrhunderts ihren verderblichen Saamen ausſtreuen, und erſt hierdurch iſt es erklärlich, daß die Encyclopädiſten und Revolutionsmänner in einem großen Reiche über das Chriſtenthum und eine vierzehnhundertjährige Monarchie den Sieg davontrugen.

Man preiſet ſo hoch die politiſche Weisheit der Jeſuiten, ihr Einfluß wird ſo ſehr bewundert, und doch haben ſie durch weiſe und humane Rathſchläge im franzöſiſchen Cabinette, wo doch auch ihre Stimme bedeutend galt, nie verſucht, einen einzigen jener zahlloſen furchtbaren Uebelſtände wegzuräumen, welche am Ende die Revolution unvermeidlich machten. Wo ihre Wirkſamkeit ſichtbar iſt — und ſie iſt es oft — erſcheint ſie verderblich; unter Anderm verdankt Frankreich ihnen die Aufhebung des vortrefflichen Edicts von Nantes, welches dem ſchönen Lande nach fünfzigjährigen Stürmen den Frieden wiedergeſchenkt hatte. Zur Aufhebung vermochten ſie einen alternden König, deſſen mahnendes Gewiſſen ſie beherrſchten; und dieſer Schritt reicht allein hin, die Jeſuiten zu brandmarken.

Gehen wir nun zur Löſung unſerer eigentlichen Aufgabe über.

Dieſe beſteht darin, daß wir nachweiſen, die Jeſuiten ſeien vermöge der von ihnen offenkundig ausgeſprochenen Grundſätze nicht nur nicht im Stande, die Thronen und Staatsgewalten gegen Aufſtand und Revolutionen der Unterthanen zu ſchützen, ſondern ſie gerade ſeien die gefährlichſten Feinde der Könige und ihrer legitimen Gewalt, indem ſie lehren, daß die Könige ihre Gewalt einzig vom Volke haben und von dieſem derſelben auch wieder beraubt werden können; daß das Volk Recht und Befugniß habe, Könige, mit denen es nicht zufrieden iſt, abzuſetzen, ja ſogar zu tödten. Hiernach zerfällt unſere Abhandlung in zwei Abſchnitte:

I. Von der jeſuitiſchen Lehre der Volksſouverainität.

II. Von der jeſuitiſchen Lehre der Abſetzung der Könige und des Tyrannenmordes.

Aus dem Folgenden wird man ſehen, daß die Jeſuiten über beide Punkte dieſelben verderblichen und furchtbaren Grundſätze hatten und äußerten, welche die Jacobiner und der Nationalconvent Frankreichs zur Zeit der Revolution ausſprachen.

Erſter Abſchnitt.

Die jeſuitiſche Lehre von der Volksſouverainität.

Erſtes Kapitel.

Idee der Volksſouverainität, Entwickelung und Ausbildung derſelben.

Die Lehre von der Volksſouverainität iſt mit blutigem Griffel in die Geſchichte der neueren Zeit eingeſchrieben; ſie hat die franzöſiſche Revolution, welche Anfangs auf geſetzlicher Bahn wandeln zu wollen ſchien, eben zur Revolution gemacht und ihr eine Wendung gegeben, wodurch ſie der Schrecken und die Geißel der civiliſirten Welt wurde und ſich mit Gräueln brandmarkte, vor denen der Genius der Menſchheit erſchaudert. Noch bis auf den heutigen Tag iſt ſie die Quelle vieler bedauernswürdiger Exceſſe; ſie hält die Gemüther in der gefährlichſten Spannung und verhindert die Begründung einer feſten, vernünftigen Ordnung, die einzig und allein das Glück und die Wohlfahrt der Völker verbürgen kann.

Die Lehre von der Volksſouverainität macht das Volk zur einzigen Quelle aller legitimen Macht und Gewalt im Staate und ſtellt ſelbſt die Könige unter den ſogenannten Volkswillen, in der Art, daß ſie ihre Macht vom Volke erhalten und ſie ihnen durch dieſes auch wieder entriſſen werden kann.

Diese Lehre ist aufgestellt in den Zeiten der Zügellosigkeit, der Leidenschaften, der Revolution; die Volksführer haben damit ihre schrecklichen Gewaltschritte zu beschönigen gesucht; aber die Philosophie und die Geschichte bezüchtigen sie der Lüge und legen Protest dagegen ein. Denn wie kann die Vernunft es billigen, daß das Volk, welches regiert werden soll, über den Regierenden steht und diesen die Regierung nehmen darf? Wie kann der Unterthan sich zum Richter über die Obrigkeit aufwerfen und sich im permanenten Besitze einer solchen Gewalt erklären? Die Masse des Volkes entbehrt der sittlichen und geistigen Bildung; ihm geht die Kenntniß der Verhältnisse ab; und da in den neueren Staaten, welche ihre Einwohner nach Millionen zählen, gar kein Weg aufgefunden werden kann, daß das gesammte Volk als moralische Person seinen Willen erklärt, so wird dieser und die Uebung der Souverainität nothwendig die Beute Weniger, die das willenlose Volk, welches jedem Eindrucke sich hingibt, welches nicht prüfen und beurtheilen kann, zu jedem, auch den schrecklichsten Schritten hinreißen können. So wird die Idee der Volkssouverainität zu einer oft furchtbaren Illusion und Verhöhnung derselben, wie das die französische Revolution gezeigt hat, wo das Volk von den wüthenden Demagogen, die sich der Volkssouverainität bemächtigt hatten, im Namen des Volks mit Füßen getreten und gewürgt wurde; wo der wüthende und verächtliche Pöbel der Hauptstadt im Solde der souverainen Banditen ein edles Volk von 25 Millionen Menschen beherrschte und namenlos unglücklich machte.

Reiche, wo das Volk sich für souverain ansieht, können keinen Tag ihre Wohlfahrt verbürgen. Ist die Regierung kraftlos, so werden schlechte Menschen, deren Zahl überall groß ist, Raum gewinnen, das Volk zu verführen und zum Sturze der Staatsmacht zu reizen; ist sie kraftvoll, wehrt sie mit Energie demagogischen Umtrieben und egoistischen Bestrebungen, so werden Ränkemacher sie beim Volke verläumden, als würden seine Rechte gekränkt, seine Freiheit mit Füßen getreten; sie werden es auffordern, seine Souverainität zu üben, die Regierung zu stürzen, eine andere zu gründen, und die größten und schönsten Reiche werden ein ewiger Schauplatz der Furcht, der Gefahr, der Meutereien, der Empörungen und Bürgerkriege sein. Denn

das Volk ist einer großen Masse nach Pöbel, neuerungssüchtig und bereit, Alles zu wagen, weil es zu gewinnen hofft, und gerade der Pöbel in den großen Städten ist am leichtesten zu verführen, weil er am wenigsten Sittlichkeit und Verstand hat, stets die Reichen und Wohlhabenden beneidet, ihrer Güter begehrt und sich klüger und besser dünkt, als die Weisen der Nation. Die Geschichte hat es bewiesen: wo das Volk die Souverainität übte, da geschah es vom Pöbel unter der Leitung der Factionsmänner, die in Allem nur sich, nie das Wohl des Vaterlandes suchten; die Reichen, die Weisen und Guten sind stets das Opfer des Unsinnes geworden, und eine Geschichte der Volkssouverainität liefert die furchtbarste Satyre auf diese selbst und die menschliche Vernunft.

Die Idee der Volkssouverainität ist zuerst ausgesprochen worden von den Päpsten. Denn, wenn diese in ihren wilden Kämpfen mit der Staatsgewalt Fürsten und Volk vom Eide der Treue gegen ihre Regenten losbanden und sie aufforderten, sich gegen dieselben zu empören und sie vom Throne zu stürzen; wenn sie ihre Legaten in die Länder solcher Könige schickten, welche den Unterthanen Aufruhr predigten und sie unter der Fahne des Kreuzes, mit dem Segen und dem Ablasse der Kirche ausgestattet, zu Kreuzzügen gegen dieselben führten; wenn sie unter dem Vorsitze ihrer Legaten Reichstage halten ließen, worin egoistische Fürsten wackere Herrscher absetzten und neue wählten: was war das Anderes, als jedes legitime Herrscherthum vernichten und die Volkssouverainität mit all ihren Gräueln predigen und in Ausübung bringen lassen? Freilich geschah all dieser Unfug vorgeblich für Religion und Kirche, unter welchem Deckmantel die Statthalter Christi ihren Egoismus versteckten: aber das änderte Nichts an der Sache, da ja wirklich dadurch die Könige in die Hände empörter, oft durch Drohungen kirchlicher Strafen empörter Völker gegeben, und so die Legitimität der Throne, das geheiligte Ansehen der Staatsgewalt dem Egoismus des Adels, der Wuth des Pöbels, des blinden, durch jedes Mittel aufgereizten Pöbels preisgegeben wurde.

Man könnte sagen, daß die Päpste hier nur von kirchlichen und keinesweges politischen Ansichten geleitet seien, und daß ihnen die Idee von Volkssouverainität ganz fremd geblieben, ob-

wohl sie aus ihren gegen die Könige gethanen Schritten sich praktisch entwickelte. Dieser Einwurf ist ohne Bedeutung; denn wenn die Päpste die Völker zu Empörungen gegen ihre Könige, zu Absetzung derselben aufforderten, so wollten sie die That, und diese ist die verkörperte Idee. Hatten sie diese nicht, so war ihr Beginnen um so tadelnswerther, weil sie Etwas thaten, was sie als Idee verwerfen mußten. Aber auch die Idee haben sie gehabt. Bruno, der Beschreiber des zwischen Heinrich IV. und den Sachsen geführten Krieges, sagt bei Gelegenheit des Reichstages zu Forchheim, auf welchem Rudolph von Schwaben gegen Heinrich IV. zum Kaiser gewählt wurde: „Auch das wurde einstimmig gebilligt und durch das Ansehen des Papstes (dessen Legaten dem Reichstage vorsaßen) festgesetzt, daß die königliche Gewalt Keinem durch Erbfolge, wie es bisher gebräuchlich gewesen war, übergeben werde, sondern daß der Sohn eines Königs, und wäre er noch so würdig, vielmehr durch freie Wahl als durch Succession zum Throne gelange; wenn aber der Sohn eines Königs nicht würdig wäre, oder das Volk wollte ihn nicht, so solle das Volk die Macht haben, zum Könige zu machen, welchen es wolle. „So Bruno, ein Zeitgenosse und feuriger Anhänger Gregor's, dessen Zeugniß also in jeder Hinsicht unverdächtig ist.

So wird also die Frage über legitime Thronfolge dem Volke zur Entscheidung gegeben, wie man ihm auch das Recht gab, die Könige abzusetzen, wenn es dem Papste beliebte, oder dieser es befahl, woraus das Volk leicht eine Folgerung ziehen und einen Schritt weiter gehen, d. h. Könige absetzen konnte, wenn es ihm einmal beliebte, da der Unterthanen-Eid durch den frevelhaften Leichtsinn, womit die Päpste desselben entbanden, seine geheiligte Kraft schnell verlor.

Auf diesen Anfang der Lehre von der Volkssouverainität hat, so viel uns bekannt, noch kein Schriftsteller aufmerksam gemacht; viele, von denen wir nur den Grafen von Maistre nennen wollen, haben gerade die Päpste als die Schöpfer und Erhalter der europäischen Monarchieen dargestellt und gepriesen, eine Ansicht, die mit der von der Unfehlbarkeit der Päpste, für welche der Herr Graf sich schon oft hat aus dem Sattel heben lassen, auf gleichen Füßen steht.

Katholiſche Schriftſteller, welche Nichts auf den Papſt und ſeine Weisheit kommen laſſen wollen, haben Obiges nicht nur gänzlich ignorirt, ſondern ſie haben die Lehre von der Volksſouverainität mit ihrem ganzen revolutionären Gefolge auf einem ganz anderen Felde geſucht — und glücklich gefunden. Sie haben als Urheberin derſelben, als Quelle aller Revolutionen die Reformation angeklagt. Als ein Meiſterſtück der Conſequenzmacherei über dieſen Gegenſtand kann man des Herrn v. Kerz Schrift über die Folgen der Reformation anſehen, der die Reformation von der franzöſiſchen Revolution, freilich mit Zangen oder durch einen Kaiſerſchnitt, entbindet. Es ſoll uns gar nicht wundern, wenn Herr v. Kerz nächſtens in nachträglichen Zuſätzen zu ſeinem Werke den Revolutionen in Sardinien, Neapel und ſelbſt der im Gebiete des h. Vaters, in Polen, Portugal, Spanien, Belgien, in Braſilien, Mexico und den ſüdamerikaniſchen Staaten, in Albanien, Bosnien und Perſien, großmüthig und mitleidig eine Mutter, nämlich die Reformation anweiſet, ſie väterlicher Seits aber für Baſtarde erklärt, damit ja Keiner der katholiſchen Kirche, wie ſie in den meiſten jener Länder ausſchließlich herrſcht, die Vaterſchaft zuſchiebe.

Die nun der Reformation eine ſolche hohe Ehre anthun und ſie mit ſo liebenswürdigen Töchtern ausſtatten, laſſen ſich ungefähr in folgender Weiſe darüber vernehmen: Die Reformation war eine Auflehnung gegen die rechtmäßigen kirchlichen Gewalten und ſchon an und für ſich eine Empörung. Indem ſie dem Volke das Recht gab, die Rechtmäßigkeit derſelben zu prüfen und für ſich zu entſcheiden, indem ſie dieſer Prüfung die von Gott eingeſetzte Regierung der Kirche, ja, die heiligen Lehren des Glaubens, welche durch vierzehnhundert Jahre unantaſtbar geweſen waren, unterwarf, führte ſie conſequent einen Schritt weiter und lehrte auch die Staatseinrichtungen, die Rechte, die Gewalt der Throne in den Kreis einer ſolchen Prüfung ziehen, und bald mit der Regierung der Kirche und dem Glauben auch die Staatsgewalt und den gegen ſelbe von Gott gebotenen Gehorſam verwerfen. So ward ſie die Mutter der Revolution. Hätte nicht der Katholicismus, hätten nicht die Jeſuiten Widerſtand geleiſtet, ſo würden jene politiſchen Re-

volutionsstürme, die heute Europa erschüttern, schon längst eingetreten sein.

So sprach man sonst, und so wird noch heute gesprochen. Befolgen wir aber hier den Grundsatz: **audiatur et altera pars** und lassen auch die Protestanten sprechen, die sich so vernehmen lassen: Die Reformation ist keine Revolution gegen eine höhere göttliche Autorität. Denn zuerst sahen die Reformatoren ihr Werk keineswegs als eine Revolution gegen die Kirche an, sondern als eine Restauration; denn, sagten sie, die Revolution ist gerade in der katholischen Kirche befindlich, da die Hierarchie die ursprünglichen apostolischen Institutionen umgestoßen, eigenes Menschenwerk zu ihrem Vortheile an deren Stelle gesetzt und sogar die evangelische Lehre verfälscht hat.[1]) Zweitens war nach den Ansichten der Reformatoren die Reformation gar keine Auflehnung gegen die höchste kirchliche Autorität. Denn, sagten die Reformatoren den Päpsten, euer Ansehen, eure Macht ist eine angemaßte, ungeheuer übertriebene; sie hat das Verderben über die Kirche gebracht, welches nicht einmal mehr verborgen werden kann; euer Regiment, eure Gewalt widerspricht dem Evangelium, welches Quelle aller kirchlichen Institutionen sein soll; Haupt der Kirche ist Christus, dem wir die Ehre geben, in dem wir euer Menschenwerk nicht anerkennen. Drittens hielt die Reformation bei ihrer Auflehnung gegen die Hierarchie ja ein höchstes göttliches Autoritätsprincip fest und stellte dieß gerade dem nach ihrer Ansicht nur menschlichen Autoritätsprincipe in der kath. Kirche gegenüber. Eine Auflehnung aber gegen ein solches für göttlich ausgegebenes Princip ist doch etwas ganz Anderes, als eine Auflehnung gegen die Staatsgewalt. Denn beide Gewalten beruhen auf ganz verschiedenen Prinzipien. Die Reformatoren behaupten, daß eine Kirchenherrschaft, wie sie die Päpste und die Hierarchie über dir Völker übten, weder im göttlichen, noch im Naturrechte gegründet und Nichts als eine unsittliche Anmaßung sei; sie behaupteten ferner, daß gerade jene Kirchenherrschaft sich in permanentem Revolutionsstande gegen den Staat befinde, denselben untergrabe und seine Rechte usurpire, die ihm wieder gerettet werden müßten. Anders verhalte es sich mit der

---

1) Ich schreibe dieß von dem Standpunkte der Reformatoren.

Staatsmacht, welche die Grundlage aller menschlichen Gesellschaft sei, begründet im Natur- und göttlichen Rechte, und unter welche auch in ihrer äußeren Erscheinung die Kirche fallen, nicht aber sich derselben entgegensetzen müsse.

Bei dieser Darstellung von protestantischer Seite möchte sich nun die Sache wohl etwas anders gestalten und jene Klageführung gegen die Reformation wohl mächtig verschwinden. Aber noch mehr ist dieses der Fall, wenn man die Geschichte der modernen Volkssouverainität näher betrachtet und die damit gleichen Schritt haltenden Revolutionen. Zwischen diesen und der Reformation liegen **300** Jahre, in welchen sich der monarchische Absolutismus in allen späterhin revoltirten Ländern zum höchsten ausbildete. Es ist demnach eine Gewaltthätigkeit gegen die Geschichte, Revolutionen, die nach dieser Entstehung des Absolutismus aufkamen, mit der Reformation als ihrer Ursache in Verbindung zu bringen, zumal, da rein protestantische Länder, als Dänemark, Holland, Schweden und die evangelischen Staaten Deutschlands ganz frei von eigentlichen Revolutionen geblieben sind, dagegen die zahlreichsten Revolutionen in meist oder rein katholischen Ländern, wohin nie ein Hauch von Protestantismus, auch während ihrer Revolution nicht, gedrungen war, ausbrachen. So in Frankreich, Belgien, Spanien, Portugal, Sardinien, Neapel, Brasilien, Mexico und den übrigen amerikanischen Staaten. Wenn der Katholicismus und die Jesuiten dem revolutionären Geiste ein Gegendamm sein sollten, warum brachen in rein katholischen Ländern, wo der Katholicismus und die Hierarchie ungeschwächt herrschten, Revolutionen aus, und warum stand in zwei belgischen Revolutionen der katholische Klerus mit an der Spitze? Und nun vollends die Behauptung, daß sich die Jesuiten den revolutionären Entwickelungen der Reformation widersetzt haben, da gerade das Gegentheil sich aus den Schriften der berühmtesten Jesuiten ergibt, wie wir in diesem Theile unserer Kritik darthun werden.

Jenen verkehrten Ansichten zufolge, die man füglich parodiren, und die Päpste und die Hierarchie als Erschütterer und Untergräber der Staatsgewalt durch Wort und That darstellen könnte, trägt also die Reformation die Schuld der späteren politischen Revolutionen, und ihr legt man die Idee der Volks-

souverainität zur Last. Natürlich haben katholische Schriftsteller die theoretische Aufstellung und Begründung derselben auch in protestantischen Auctoren gesucht und sie in des Schotten Buchanan Dialoge de jure regni apud Scotos gefunden. Sie haben aber nicht bemerkt, daß Buchanan durchaus keine allgemeine Theorie aufstellt, sondern einzig Schottland im Auge hat, um die Eingriffe der Königin Maria in die uralten Rechte der Nation zu bekämpfen und das Verfahren dieser gegen jene zu rechtfertigen.

Wenn katholische Schriftsteller nach einer Theorie der Volkssouverainität sich umsehen, so brauchen sie nicht in das Gebiet des Protestantismus überzugehen; sie können sie neben sich in ihrer eigenen Kirche finden, und zwar in dem gefeiertsten Orden derselben, nämlich in der Gesellschaft Jesu. In dieser ist jene Theorie nicht nur vollständig ausgeführt und entwickelt, sondern sie hat in der Lehre vom Tyrannenmorde, dem in der Anwendung keine Gränzen, oder doch willkürlich zu deutende, gesteckt sind, einen Appendix erhalten, von welchem bei keinem Protestanten, selbst bei Buchanan und Hadmann, Nichts vorkommt.

Zweites Kapitel.

Die jesuitische Lehre von der Volkssouverainität. Lainez, Bellarmin.

Die jesuitische Lehre von der Volkssouverainität ist fast so alt als der Orden; nur scheint sie anfänglich ein Resultat kirchlicher Ansichten gewesen zu sein, ehe sie sich rein politisch und selbstständig als eine solche entwickelte. Ihr Urheber, wenigstens der erste, der damit öffentlich hervortrat, war Lainez, der zweite General des Ordens, der sie zuerst auf dem Concil von Trient im Jahre 1562 in seiner ebenso berühmten als berüchtigten Rede aufstellte.

Der Orden der Väter Jesu fand seine Bestimmung darin erfüllt, daß er sich zum rastlosen Vertheidiger des päpstlichen

Stuhles und deſſen unumſchränkter Gewalt in der Kirche aufwarf, welche von den Biſchöfen des Concils ebenſo ſehr als von der weltlichen Macht, beſonders ſeit der Reformation, beſtritten wurde. Mit einer Kühnheit, die an Frechheit gränzt, mit einer echt jeſuitiſchen Dialektik trat nun Lainez gegen beide auf und bewies, daß nur die Macht der Päpſte göttlichen Urſprunges ſei, indem die Episkopalgewalt nur ein Ausfluß des Papſtthumes, die Staatsgewalt nur eine Stiftung des Volkes ſei. Hören wir ihn ſelbſt:

„Es iſt, ſagt er, ein großer Unterſchied, ja, ſelbſt ein Gegenſatz zwiſchen der Kirche Jeſu Chriſti und den Geſellſchaften der Menſchen: Dieſe beſitzen ihr Weſen von Anfang an, und geſtalten ſich dann ihre Regierung; daher ſind ſie frei, und iſt die Quelle aller Gewalt bei den Gemeinheiten, welche dieſelbe ihren Obrigkeiten mittheilen, ohne ſich dadurch dieſer Gewalt ſelbſt zu berauben. Die Kirche hingegen hat ſich nicht ſelbſt gemacht, und auch ihre Regierung nicht gebildet, ſondern ihr Fürſt und Monarch hat von Anfang an Geſetze, wie ſie regiert werden ſoll, gegeben. Dieſem Urſprunge gemäß war die Kirche in Knechtſchaft geboren, ohne irgend eine Art von Freiheit, Macht und Gerichtsbarkeit. Da nun Chriſtus ſeine Kirche auf Petrus den Felſen gebaut hat, da dieſer ſein Stellvertreter auf Erden ſein ſollte, ſo ging alſo auf Petrus und deſſen Nachfolger alle Kirchengewalt über.“ u. ſ. w. [1])

So hatte der Jeſuit die Biſchöfe und Fürſten beſeitigt, jene, indem er ihre Macht nicht auf Chriſtus, ſondern auf den Papſt reduzirte, ebenſo unverſchämt als ketzeriſch; dieſe, indem er ihnen die Volksſouverainität entgegenſetzte.

Der Cardinal Bellarmin, einer der gelehrteſten und angeſehenſten Jeſuiten, hat die Anſichten des Lainez weiter ausgebildet und ſich auch deutlicher ausgeſprochen. Zwar weicht er darin von Laynez ab, daß er die fürſtliche Gewalt von Gott abſtammen läßt; aber dieß nimmt er bloß im Allgemeinen, und

1) Sarpi histoire de Concile de Triente L. VII. ch. 20. p. 391. 392. überſetzt von Curayer T. II. Palaviccini L. XVIII. c. 15.

seine nachträglichen Einschränkungen und Erläuterungen endigen mit einer offenen Erklärung der Volkssouverainität.

Die Schrift, worin Bellarmin diesen Gegenstand abhandelt, ist: **De membris Ecclesiae militantis**[2])

In den ersten 5 Kapiteln des dritten Buches weiset er weitläufig nach, daß die weltliche Macht sich wohl zur Vernunft und dem Christenthume verhalte und durchaus in der Bibel begründet, also göttlichen Ursprunges sei. Aber im sechsten Kapitel läßt er die angedeuteten Erläuterungen und Einschränkungen folgen, welche den ersten Beweis vom göttlichen Ursprunge der weltlichen Macht aufheben.

„Aber, sagt er, hier ist Einiges zu bemerken; erstens, daß die politische Macht, im Allgemeinen genommen, zwar unmittelbar von Gott sei, nicht aber im Einzelnen, insofern sie nämlich Monarchie, Aristokratie oder Demokratie ist; denn sie folgt nothwendig aus der Natur des Menschen, folglich stammt sie von dem, der die Natur gebildet hat; außerdem ist diese Gewalt vom Naturrechte, denn sie hängt nicht von der Genehmigung der Menschen ab; denn mögen sie wollen oder nicht, auf irgend eine Art müssen sie regiert werden, wenn sie nicht den Untergang ihres Geschlechtes wollen; und dieß ist gegen die Neigung der Natur. Aber das Naturrecht ist das göttliche Recht, folglich ist die Staatsgewalt durch göttliches Recht eingeführt, und das scheint eigentlich der Apostel zu wollen, wenn er (Röm. 13.) sagt: „Wer der Gewalt widersteht, der widersteht der Anordnung Gottes."

Wir sind überzeugt, daß Paulus eine solche Erklärung seiner Worte nicht genehmigen würde. Denn eben diese Identificirung des göttlichen und natürlichen Gesetzes löset die Frage nicht, sie bringt vielmehr beide in die ärgste Verwirrung. Denn diejenigen, welche sich unrechtmäßigerweise gegen ihre gesetzliche Obrigkeit empören, vertheidigen sich mit dem Naturrechte, während sie doch das göttliche verletzen. Und wenn das göttliche Recht nichts Anderes sein soll, als das Naturrecht, so hat es ja keinen positiven Inhalt, den es doch nimmer entbehren kann.

---

2) Sie bildet einen Theil der Controversiae Christianae, und zwar T. II. P. II. L. III. c. 6. p. 511—513. Ed. Paris 1608 fol.

Bellarmin gibt nun gleichsam eine Erklärung, wie er das Vorige gemeint habe. „Denn, sagt er, bemerke zweitens, daß diese Staatsgewalt unmittelbar in der gesammten Menge ruht, als in ihrem Subjecte. Denn diese Gewalt ist göttlichen Rechtes; das göttliche Recht aber hat keinem einzelnen Menschen die Gewalt gegeben, folglich der Gesammtheit. Außerdem, wenn man vom positiven Rechte absieht, ist kein größerer Grund da, warum aus vielen Gleichen Einer vor dem Anderen herrsche; also gehört die Gewalt der ganzen Menge. Endlich soll die menschliche Gesellschaft vollkommen sein; also muß die Gesammtheit das Recht haben, sich selbst zu erhalten."

Diese Stelle ist der beste Commentar zur vorhergehenden; aber auch sie bedarf noch einer Erklärung, weil darin noch nicht festgesetzt ist, wie, und in welchem Grade die Menge Trägerin der Staatsgewalt ist, und wie sie, im Falle einer Uebertragung derselben auf eine bestimmte Obrigkeit, wie doch nothwendig ist, sich zu dieser verhält. Bellarmin zaudert nicht, diese Erklärung sofort zu geben.

„Merke drittens, fährt er fort, daß diese Gewalt von der Menge nach demselben Naturrechte auf Einen oder Mehrere übertragen wurde. Denn da das Volk diese Gewalt nicht durch sich selbst üben kann, so ist es verpflichtet, sie auf irgend Einen oder einige Wenige zu übertragen, und auf diese Weise ist auch die Gewalt der Fürsten im Allgemeinen natürlichen und göttlichen Rechtes, und das menschliche Geschlecht, wenn es sich auch zugleich ganz versammelte, könnte doch nicht das Gegentheil beschließen, nämlich, daß es ohne Regierer sein wolle."

Durch eine so vage Auffassung des göttlichen Rechtes ist aber die Staatsgewalt nur an das Naturrecht gewiesen, und sie wird jedenfalls der Menge unterworfen, so daß diese sie Jemandem ertheilen, aber auch wieder zurücknehmen, ja, sie beliebig ändern kann. Dieser Meinung ist auch Bellarmin.

„Denn merke viertens, sagt er, daß im Besondern die einzelnen Arten des Regiments vom Völkerrechte, nicht vom natürlichen Rechte abhängen; denn es hängt

ab von dem Uebereinkommen der Menge, ob sie Könige, oder Consuln, oder andere Obrigkeiten über sich setzt."

Und nun kommt das Wichtigste: „Daraus folgt nun, daß, wenn ein gültiger Grund da ist, die Menge ein Königreich in eine Aristokratie oder Demokratie, oder auch umgekehrt, umwandeln könne, wie es die Römer thaten."

Das sind gerade die Grundsätze, worauf die moderne Revolution sich stützt, und womit sie sich rechtfertigt. Wenn also die Franzosen auf den Einfall kämen, Louis Philipp zu entthronen und eine Republik einzuführen, so müßte er sich gehorsamlich vor dem souverainen Volkswillen beugen, der den gesetzmäßigen Grund in sich fände. Die Franzosen könnten sich ganz gründlich mit Bellarmin's Naturrecht vertheidigen, das göttliche Gesetz, welches befiehlt: „Gehorcht der Obrigkeit", zur Ruhe verweisen durch Bellarmin's Identificirung desselben mit dem natürlichen Gesetze, welches sich hier ebenfalls vor der allmächtigen Volkssouverainität unterthänigst beugen, oder sie wohl für göttlich anerkennen müßte. An ein Völkerrecht glaubt Bellarmin in der That gar nicht, obwohl er es anführt; es gilt ihm bloß als eine Folgerung aus dem Naturrechte, ohne positiven Inhalt, und nach dieser Erklärung sanctionirt es jede Empörung, weil das Volk nach dem Naturrechte berechtigt ist, die Regierung beliebig umzuändern. Wir sollten aber doch meinen, daß in Staaten, wo seit Jahrhunderten monarchische Regierung geherrscht, anerkannt und in alle Verhältnisse eingewachsen ist, das Völkerrecht gerade am lautesten die Monarchie in Schutz nimmt und ebenso wohl für die Legitimität der herrschenden Familien spricht. Sollen denn die Könige der Menge gegenüber gar keine Rechte haben und bloß von der Gnade und den Launen derselben abhängen, die selten von Verstand, Einsicht, edler Absicht und festem Willen begleitet ist? Die Geschichte hat darüber schrecklich ihr Urtheil gesprochen, und die Völker mögen gewarnt sein vor den politischen Grundsätzen dieser Jesuiten, welche die Welt noch einmal in Trümmer zu werfen geeignet sind.

„Aus dem Gesetze folgt nun, fährt Bellarmin fort, daß die weltliche Macht zwar von Gott sei, aber durch

Vermittelung menſchlicher Entſcheidung und Wahl, wie alles Andere, was zum Völkerrechte gehört. Denn dieſes iſt eine Folgerung aus dem Naturrechte durch menſchliche Schlüſſe."

Das arme Völkerrecht, wer möchte ihm dann ſeine Exiſtenz ſichern. Das Völkerrecht iſt durchaus nicht auf rationellem, ſondern auf praktiſchem Wege gebildet, und gerade dieſes ſichert ihm Inhalt und Dauer.

Bellarmin hat ſeine Lehre von der Volksſouverainität, wonach ſich jede Revolution vertheidigen läßt und ſich zu vertheidigen pflegt, nicht geradezu vom politiſchen, ſondern zum guten Theile vom kirchlichen Standpunkte gebildet; er folgert aus dem Geſagten, daß die Volksgewalt zwar im Allgemeinen göttlichen, im Beſonderen aber menſchlichen Rechtes, die kirchliche aber in jeder Beziehung einzig göttlichen Rechtes und unmittelbar von Gott ſei. Daraus ſchließt er nun leicht den Vorzug der letzteren vor der erſteren. Und da er die ganze kirchliche Gewalt auf den Papſt concentrirt, dieſen zum alleinigen ſelbſtſtändigen Träger der kirchlichen Gewalt hinſtellt, ſo erſchließt er daraus, daß der Papſt über aller weltlichen Gewalt ſtehe.

Um dieſes zu beweiſen, hat er ſein Werk **de Romano Pontifice** geſchrieben, in deſſen fünftem Buche er von der weltlichen Gewalt der Päpſte handelt und beweiſet, dieſen ſtehe, unter vielen andern, auch eine Coercitivgewalt gegen die Könige zu. „Sobald, ſagt er, die weltliche Macht den kirchlichen Intereſſen zu nahe tritt, muß die geiſtliche dieſelbe zügeln auf jede Art und Weiſe, die nothwendig ſcheint."[3]) Und wie die Päpſte das gethan haben, davon kann das arme Deutſchland nachſagen. Denn dieſe päpſtliche Coercitivgewalt erſcheint praktiſch nur als eine Empörung der Völker gegen die Fürſten, wodurch die päpſtliche Gewalt einzig Gewicht und Nachdruck bekam, und war alſo in der Anwendung eine wahre Verkündung der Volksſouverainität, die ſogleich zum Handeln gegen die Könige aufgefordert wurde.

3) De Romano Pontifice in Controvers. T. I. L. V. c. 6. p. 888. 889.

Drittes Kapitel.

Mariana.

Quelle ist hier Mariana's ebenso berühmtes als berüchtigtes Buch: **De Rege et Regis institutione.** [1]) Das Buch trägt die Approbation König Philipp's III. von Spanien, die in den rühmendsten Ausdrücken abgefaßte des **Magister Provincialis Petrus de Onna** und des Ordensvisitators der Provinz Toledo Stephanus Hojeda vor sich.

Mariana war ein spanischer Jesuit und eins der gelehrtesten, scharfsinnigsten und geistreichsten Mitglieder seines Ordens, der sich in seiner sehr gelungenen spanischen Geschichte als einen tüchtigen Historiker erwiesen hat. Sein Buch **de Rege et Regis institutione** hat keineswegs den Zweck, zu lehren, daß es erlaubt sei, einen Tyrannen zu stürzen und zu ermorden, wie das im Leipziger Conversationslexikon behauptet wird; dieß ist nur Nebensache. Der eigentliche Zweck Mariana's, der sich in allen drei Büchern seines Werkes ausspricht, war, eine Norm zu zeichnen, wonach speciell der junge spanische König Philipp III. und dann überhaupt jeder König erzogen werden müsse, um sicher und glücklich zu regieren, die Liebe seiner Unterthanen zu erwerben und den gefährlichen Fallstricken der Tyrannei zu entgehen. Daher hat er sein Buch auch genanntem Könige von Spanien gewidmet, an welchen die Einleitung gerichtet ist. [2]) Es besteht aus drei Büchern, von welchen das erste fast ausschließlich jene politischen Grundsätze und Ansichten enthält, welche wir hier anzuführen und zu beurtheilen haben.

„Zu Anfang, sagt Mariana [3]), irreten die Menschen einsam, ohne feste Wohnsitze umher, nach Art der Thiere; die Herbeischaffung ihres Unterhaltes, die Lust, Kinder zu erzeugen, war ihre einzige Sorge; kein Recht, keine Regierung fesselte und hemmte sie; höchstens gestatteten sie, einem Triebe der Natur folgend, in jeder Familie dem ein höheres Ansehen, den Würde

---

1 Wir haben eine Mainzer Ausgabe von 1605 in Octav vor uns. Das Werk erschien zuerst 1598. 2) p. 1—12. 3) L. I. c. 1. p. 12. 13.

des Alters dazu zu berechtigen schien. So vermehrte sich ihre Anzahl bald, und sie lebten in einem liebenswürdigen Naturzustande, harmlos, glücklich und ohne Sorgen. Die Natur war ihre Lehrerin; sie wies sie an, Mängel zu ersetzen und Gebrechen zu heilen." [4])

„Aber ihr Glück wurde auch gestört; Starke unter den Menschen erhoben sich und wütheten wie wilde Thiere gegen die Güter und das Leben des Schwachen; namentlich, nachdem sie sich mit anderen Gleichgesinnten verbündet hatten, stürzten sie sich auf Hütten und Aecker und Heerden, raubten Alles und schlugen nieder, wer ihnen Widerstand leistete. Welch' kläglicher Zustand! Allenthalben wurden straflos Raub, Plünderung und Mord verübt; nirgends war eine Zuflucht für Unschuldige und Schwache, der Schwächere wurde von dem Stärkeren unterdrückt, und Verwandte ermordeten sich gegenseitig." [5])

„In dieser Noth vereinigten sich die Bedrängten, schlossen Bündnisse unter einander und warfen ihre Blicke auf einen gerechten und redlichen Mann, der sie schützen sollte gegen häusliche und äußere Unbilde. Daher entstanden Bürgervereine und die königliche Majestät und die menschliche Gesellschaft." [6])

„Anfangs, fährt er fort [7]), beruhte die königliche Macht auf der Achtung und Redlichkeit und Klugheit; wie sie durch keinen äußeren Prunk glänzte, so war sie auch durch keine Gesetze umschränkt; sie regierte nach Gutdünken und besaß das allgemeine Vertrauen. Aber bald wurden Gesetze nöthig, weil man die Billigkeit der Könige in Zweifel zog und glaubte, daß sie sich von Haß und Zorn leiten ließen. So beschränkte man (das Volk) das königliche Ansehen. Die wachsende Bosheit der Menschen wurde andererseits von den Königen geschreckt durch bewaffnete Trabanten und Majestät und gezügelt durch den Ernst der Gesetze und die Furcht vor den Gerichten."

„Anfangs bemühten sich die Könige, ihre Gränzen zu schützen; bald schuf Ruhmsucht, Herrschsucht und Habgier Eroberer, welche freie Völker unterjochten, wie Ninus, Cyrus, Alexander, Cäsar, welche zuerst große Reiche gründeten und

4) p. 14. 15. 5) p. 16. 6) p. 16. 17. 7) c. 2. p. 18.

keine legitime Könige waren, sondern Raubgewalt übten. Das war der Anfang und das Fortschreiten der königlichen Gewalt." [8])

Nun kommt er auf die Frage, ob die monarchische oder republikanische Verfassung den Vorzug verdiene. Er führt die Gründe für beide an, aber man sieht ihm an [9]), daß er die republikanische vorzieht, wenn auch der Umstand, daß er in einem streng monarchischen Staate lebt, und sein Buch an den Herrscher desselben richtet, ihn nöthigt, sich für die monarchische Verfassung zu erklären; aber dieselbe soll strenge beschränkt sein. „Wir ziehen zwar, sagt er, die Monarchie der Republik vor, jedoch mit der Einschränkung, daß der König die besten Bürger zu Rathe ziehe, in einen Senat versammele und nach deren Ermessen öffentliche und Privatsachen verwalte. So wird er mit der königlichen Majestät die Optimaten vereinigen, was die Alten eine Aristokratie nannten; so wird er sein Reich glücklich machen, während kein Verderben größer ist, als wenn der König nach seinen Privatneigungen oder nach dem Gutdünken seiner Höflinge öffentliche und Privatgeschäfte verwaltet." [10])

Nachdem er nun so entschieden hat, daß die Monarchie die beste Regierungsform sei, wirft er die wichtige Frage auf: ob es zuträglich sei, daß die Herrschaft erblich sei, oder ob es besser, daß der Nachfolger eines Königs aus der Nation gewählt werde, wie es die meisten Völker machten, aus Sorge, daß nicht die königliche Gewalt, welche zum Heile eingesetzt ist, durch die Länge der Herrschaft und feste Erbfolge zur Tyrannei entarte, und weil sie wüßten, daß die Söhne, oft durch Nachsicht der Väter entartet, im Strome der Vergnügungen untergegangen, den Vätern nicht ähnlich sein werden? So beantwortet Mariana seine Frage fast schon in derselben [11]), und fährt nun fort: „Was ist aber verderblicher, was scheußlicher, als dem Spiele des Glückes einen Staat überlassen? als einen Jüngling von bösen Sitten, einen Knaben, der oft noch in der Wiege wimmert, und was noch schlimmer ist, ein Weib an die Spitze eines Reichs zu stellen, ihnen Heere, Provinzen, Schätze unterzuordnen?" [12]) Er

8) p. 19. 9) p. 21—24. 10) p. 26. 27. 11) c. 3. p. 28. 29. 12) Elisabeth von Arragonien und ihre Namensgenossin von England hätten den guten Mariana doch wohl zu einer milderen Ansicht führen können.

führt Beweise gegen die Erbfolge aus der Bibel und spanischen Geschichte an. Die zu große Macht der Könige, der Sclavensinn der Völker, die dem Willen ihrer Fürsten schmeichelten und nachgaben, hat die Erbfolge eingeführt, und es hat auch nicht an gelehrten Männern gefehlt, welche mit großen Scheingründen die Erbfolge als gemäß dem Rechte und der Billigkeit beweisen wollten, entweder weil sie den Königen durch Wohlthaten verpflichtet waren und ihnen darob schmeichelten, oder weil es so ihre Ueberzeugung war."

Endlich meint doch auch Mariana, die Erbfolge sei für die Ruhe der Staaten der bessere Theil; natürlich, er lebte ja in einer erblichen Monarchie. „Denn, sagt er, die Fehler eines Fürsten können, vorzüglich in zartem Alter, durch gute Erziehung gebessert werden. Gelingt dieß nicht, so muß das Volk sie ignoriren, solange das öffentliche Wohl dieses erlaubt, und die verderbten Sitten des Fürsten nur Privatsachen betreffen. Wenn er aber dadurch das Wohl des Staates gefährdet, wenn er die väterliche Religion verachtet und sich nicht bessern will, so muß man ihn, meines Erachtens, absetzen und einen Andern an seine Stelle setzen, was in Spanien häufig geschehen ist. — Wie ein gereiztes Thier muß er durch Aller Geschosse angegriffen werden, da er unmenschlich und ein Tyrann geworden ist." [13])

Das ist freilich eine radikale Cur; aber wer hat das Volk zum Richter des Königs gemacht, mit der Gewalt, ihn zu ermorden? Und ist nicht auch der beste König oft den Verläumdungen von Neidern und Meuterern ausgesetzt? Haben wir nicht die Fälle, wo man höheren Orts die besten und christlichsten Könige für Ketzer und Bösewichter erklärte und sie der Rache, der blinden Wuth des Volkes preisgab, wie Mariana es vorschreibt?

„Die Gesetze der Succession, fährt er fort, müssen durchaus fest sein, und Keinem muß es zustehen, ohne den Willen des Volkes etwas daran zu ändern; denn vom Volke sind die Rechte der Herrschaft abhängig. [14]) Wenn aber an der **Art der Erbfolge etwas geändert werden soll, so**

[13]) p. 34. [14]) c. 4. p. 38.

steht dieß dem Volke zu. Denn, sagt Mariana, was um des allgemeinen Besten willen durch die Uebereinstimmung Aller bestimmt worden ist, warum sollte das nicht durch den nämlichen Willen des Volkes wieder abgeändert werden können? Dieß ist auch gewiß das Heilsamere. Oder sollten wir in einer so wichtigen Sache Aller (der Menge) ungerecht gegen dieselbe entscheiden wollen, zumal da doch die Rechte der Herrschaft erblich geworden sind, mehr, weil das Volk es übersah und sich dem Willen der Fürsten nicht zu widersetzen wagte, als durch ausgesprochenen Willen und die freie Einstimmung Aller, die doch wohl dabei erforderlich schien." [15])

Im folgenden Kapitel geht Mariana noch näher auf seinen Satz von der Volkssouverainität ein und spricht sich immer offener aus. Er charakterisirt einen guten König unter andern durch folgende Züge: Ein solcher übt die Gewalt, welche er vom Volke bekommen hat, mit besonderer Mäßigung, und ist Keinem beschwerlich und lästig, als den Schlechten und Taugenichtsen. Er herrscht über seine Unterthanen nicht wie über Knechte, sondern steht ihnen vor als Freund; und da er seine Gewalt vom Volke erhalten hat, so sorgt er vorzüglich, daß er sein ganzes Leben hindurch nach dessen Willen herrsche, und daß er das Wohlwollen seiner Unterthanen, besonders der Guten, und deren Lob ärndte, indem er sich durch gute Künste populär zu machen sucht. [16]) Er wird den Unterthanen keine große und ungewöhnliche Abgaben auflegen, und sollte Unglück oder Krieg ihn dazu nöthigen, so wird er es nur mit ihrer Einwilligung thun, welche dazu erfordert wird. Er wird sich nicht für den Herrn des Staates und der Einzelnen halten, wie ihm Schmeichler einflüstern, sondern nur für einen Vorstand, der von den Bürgern besoldet wird. [17]) Das wäre also eine Civilliste. Einen Tyrannen bezeichnet er als einen solchen, der die höchste Gewalt, welche im Volke ruht, mit Gewalt an sich gerissen, oder die ihm durch's Volk übertragene gewaltsam ausübt. [18])

---

15) p. 42. 43. 16) p. 44. 45. 17) p. 46. 18) p. 48.

Digitized by Google

Im achten Kapitel wirft er die wichtige Frage auf: Wessen Gewalt ist größer, die des Volkes, oder des Königs?

„Nach meiner Meinung, sagt er, hat die Königsgewalt, wenn sie legitim ist, ihren Ursprung von den Bürgern; denn mit ihrer Bewilligung haben die Könige aller Staaten ihren Thron bestiegen. Daher werden sie die königliche Gewalt auch durch Gesetze und Bestimmungen einschränken, damit sie sich nicht zu sehr erhebe, zum Schaden der Unterthanen ausschweife und in Tyrannei entarte. Das haben unter andern die Arragonier gethan, indem sie es sich als ein Recht beilegten, nach vorhergegangener Vereinbarung zum Schutze der Gesetze und der Freiheit, ohne Wissen des Königs ungestraft Versammlungen zu halten." [19]) Dasselbe Recht nahmen die Franzosen zur Zeit der Revolution in Anspruch und übten es auf die verderblichste Weise aus. Auch in der Julirevolution tauchte es wiederum auf und begann für die Ruhe des Staates gefährlich zu werden, bis der König die Kammern bewog, das verdienstliche Gesetz gegen die Associationen zu erlassen, welches dem Unfug steuerte.

„In Staaten also, wie in Arragonien, und die ihm ähnlich sind, steht das Ansehen des Staates unbezweifelt über dem des Königs; denn sonst könnte das Volk ja die Macht der Könige nicht zügeln und sich ihrem Willen nicht widersetzen. Es fragt sich also, was in Betreff anderer Staaten, wo die Macht des Volkes geringer, die des Königs größer ist, zu halten sei. Die Meisten geben zu, daß der König das Haupt und der Lenker des Staats sei, in Führung der Dinge das größte und höchste Ansehen habe, gelte es einen Krieg zu führen, oder Gesetze zu geben, und sie zweifeln nicht, daß die Herrschergewalt des Einzigen größer sei, als die der Völker. Doch behaupten sie auch, daß, wenn das ganze Volk, oder seine Abgeordneten, die Ersten aus allen Ständen sich versammeln und einstimmig ihren Willen erklären, der König nicht mehr die Gewalt zu befehlen habe. Wenn sie ihm Widerstand leisten, so wird man vielmehr ihrem Ausspruche, als dem Willen des Königs beitreten. Dieß gilt, wenn die

19) c. 8. p. 69. 70.

die Rede davon ist, Abgaben aufzulegen, Gesetze zu geben, einen Nachfolger zu krönen, die Erbfolge zu übertragen; denn das sind Sachen, die auch das Volk, nicht bloß den König angehen. Wie könnte ferner ein Volk einen König, der durch böse Sitten den Staat quält und in einen offenbaren Tyrannen ausartet, züchtigen, ihn der Herrschaft und des Lebens, wenn es nöthig ist, berauben, wenn das Volk nicht die größere Gewalt für sich zurückbehalten hätte, als es dem Könige seinen Theil abtrat?"

Wahrlich, das ist doch arg, aus dem Gewaltschritte das Recht dazu abzuleiten. Das ist die Sprache eines französischen Jacobiners. Denn diese sagten auch: Ludwig ist ein Tyrann und ein Verräther des Vaterlandes, und das französische Volk rief es nach, und wer wollte die Franzosen hindern, den besten König dafür auszugeben? Genug, er galt ihnen als ein Tyrann; er wurde dafür erklärt von dem Convente, der das ganze französische Volk repräsentirte. Was folgt nun aus Mariana? Daß die Franzosen das Recht hatten, ihren König als einen Tyrannen zu morden, weil sie ihn dafür hielten, da das Volk ja an Macht über dem Könige steht. Sah der Jesuit nicht, daß, da Völker leicht zu verführen sind, und Aufwiegler nirgends fehlen, nach seinen Grundsätzen kein König mehr auf seinem Throne sicher ist? Wären nach dieser Ansicht die Spanier oder die Portugiesen nicht berechtigt, ihre Königinnen vom Throne zu stürzen und hinzurichten, weil sie die ihnen aufgezwungenen Constitutionen von 1812 und 1822 nicht gelten lassen wollen?

„Ferner, fährt Mariana fort, ist es nicht wahrscheinlich, daß sich alle Bürger ganz ihrer Gewalt haben berauben und sie auf einen Andern ohne Ausnahme, Vernunft und Klugheit haben übertragen wollen; daß sie, was gar nicht nothwendig war, bewirkt hätten, nämlich, daß ein Fürst, welcher der Verderbung und der Schlechtigkeit ausgesetzt ist, eine größere Gewalt habe, als Alle, so daß das Kind über dem Vater, der Bach über seiner Quelle stehe. Und wer möchte der Meinung sein, daß das Volk, welches viel größere Kräfte, viel größere Hülfsmittel

besitzt, als der mächtigste Fürst, nicht auch größeres Ansehen besitze, im Falle eines Zwistes zwischen ihm und dem Könige?" [20])

Das wäre die Geltendmachung des Rechtes des Stärkeren, wodurch die Grundlage jedes Staatenverbandes vernichtet wird. Das war gerade die Sprache, welche die Franzosen zur Zeit der Revolution führten. Das Volk stellte sich aus eben den Gründen, die Mariana anführt, über den König, und als dieser sich den Ungebührlichkeiten der Nation, die in Unsinn und Frevel ausarteten, nicht geschmeidig fügen wollte und sich mit derselben überwarf, entsetzte sie ihn in resoluter Consequenz des Thrones und führte ihn vom Gefängnisse auf das Schaffot.

Mariana führt nun zwar gleich darauf die entgegengesetzte Ansicht an [21]), aber er beharret nichts desto weniger bei der seinigen, indem er noch einmal wiederholt: „Was die Auflegung von Abgaben, den Erlaß oder die Aufhebung von Gesetzen und Bestimmungen über die Erbfolge betrifft, da steht, wenn das Volk sich widersetzt, das Ansehen des Königs nach; dieß ist auch mit Allem dem der Fall, was (dessen Bestimmung) sich die Gesammtheit vorbehalten und so der Entscheidung des Königs entgegen ist." Dadurch wird dann die Ansicht allgemein.

„Endlich, fährt er fort, und das ist die Hauptsache, hat das Volk die Gewalt, einem schlechten Fürsten Einhalt zu thun. Volksherrschaft wäre ja gar nicht möglich, wenn dem Volke oder seinen Edlen durchaus keine Macht im Staate gegeben wäre. Wer könnte einen König bessern, wenn der Staat ihm durchaus unterthan wäre? Nicht einmal den Papst darf man ausnehmen. Denn wiewohl sein Ansehen das größte ist, so unterwerfen ihn doch viele kluge und gelehrte Männer einer allgemeinen Kirchenversammlung; ob mit Recht oder Unrecht, wollen wir nicht entscheiden, sie thun es aber, wie es bei den Königen geschieht. Schließlich befestigt er seine Ansicht noch durch eine Stelle aus dem Aristoteles und ein schlagendes Beispiel aus der spanischen Geschichte. [22])

Die Frage, ob ein König auch den Gesetzen unterworfen sei, beantwortet Mariana, wie folgt: [23])

---

20) c. 8. p. 70. 71. 21) p. 71 — 73. 22) p. 77. 78. 23) c. 9. p. 80 seq.

„Der König glaube nicht, daß er weniger unter dem Gesetze stehe, als jeder Unterthan oder Edle, besonders, da mehrere Gesetze nicht von dem Fürsten, sondern vom ganzen Volke gegeben sind, dessen Ansehen und dessen Gewalt im Befehlen und Gebieten größer ist, als die des Königs, wie wir oben bewiesen haben. Solchen Gesetzen muß der König also nicht nur gehorchen, sondern er darf sie ohne Genehmigung und Einstimmung des Volkes nicht einmal ändern.[24]) Ja, das Volk kann den König zwingen, die Gesetze zu erfüllen, die es erlassen hat, und es hat die Befugniß, den Ungehorsamen vom Throne zu stürzen und ihn mit dem Tode zu bestrafen, wenn es nöthig ist, wie wir ihm oben eingeräumt haben.“ [25])

So weit von Mariana's Ansichten über die Volkssouverainität; seine Lehre vom Tyrannenmorde wollen wir im folgenden Abschnitte vortragen.

Wenn nun ein Orden, der solche Lehren in seiner Mitte entstehen und wachsen sah, der beides duldete, der ihnen durch officielle Approbation Anerkennung und Geltung zusagte, wenn ein solcher Orden, der das Princip von der Volkssouverainität in seiner flachsten Auffassung, in seiner fürchterlichsten Consequenz, gerade im Sinne der französischen Revolution vortrug und geltend machte, in neuerer Zeit wieder erweckt werden soll, um gerade einen Damm gegen die Ausbreitung und Anwendung derselben Lehre zu bilden, dann sind wir doch wohl berechtigt, zu fragen, ob Leute, die so etwas vorhaben oder wünschen, nicht den Verstand verloren haben und überreif für's Narrenhaus sind, wenn man sie schlechter und verderblicher Absichten nicht beschuldigen will?

---

24) p. 81. 25) p. 84.

Viertes Kapitel.

Der Jesuit Rosseus oder Wilhelm Rainold.

Rainold war ein Franzose und lebte zur Zeit der gräuelvollen Bürgerkriege des sechszehnten Jahrhunderts, welche die Katholiken zur Vernichtung der Hugonotten führten. Daß die Jesuiten Partei nahmen und auf Kanzeln, im Beichtstuhle und im Rathe die Gemüther zu Erbitterung und Wuth gegen die Hugonotten anreizten, kann ebenso sehr a priori geschlossen, als aus der Geschichte bewiesen werden. Und was sollte sie abhalten? Denn wenn der Hof zu Madrid, wenn selbst die römische Kirche die Bartholomäusnacht, diesen Schandfleck der französischen Nation, mit öffentlichen Feierlichkeiten beging, wobei der berühmte Muret durch sollenne Lobpreisung des Bubenstückes sein Genie und seine Menschenwürde schändete; wie sollten da die Väter der Gesellschaft Jesu zurückbleiben, deren Haß gegen die Protestanten ein officieller war?

Auf Karl IX., den die blutigen Schatten von St. Barthelemy zu Grabe jagten, folgte sein Bruder, der Schwächling Heinrich III. Da er keine Kinder hatte und der Letzte vom siech gewordenen Stamme Valois war, so ging der Thron nach Erbrecht auf Heinrich Bourbon, König von Navarra, über, der Heinrichs Schwester zur Gemahlin hatte. Heinrich von Navarra aber war das erklärte Haupt der Hugonotten. Wie mochten die Katholiken ihn zum König annehmen? An der Spitze dieser stand als Parteichef der Herzog Heinrich von Guise, ein großer Mann, wenn man es ohne Tugend sein kann. Durch seine Macht, durch die Kraft und Gewandtheit seines Geistes beherrschte er den König, der seines Königthumes nicht mehr Herr war, und entwarf den Plan, nach des Königs Absterben den Thron von Frankreich einzunehmen. Aber Heinrich III., der die Unwürdigkeit seiner Lage, die Schmach der Fesseln, die man seiner Macht angelegt hatte, bitter empfand, söhnte sich mit Heinrich von Navarra aus und suchte Schutz bei ihm; dieser sollte sein Nachfolger werden. Da erhob sich

die katholische Partei unter Guise und schloß die berüchtigte Ligue gegen die beiden Heinriche. Die Seele der Ligue waren die Jesuiten; sie erklärten den König für einen Ketzer, einen Atheisten, den man vom Throne stoßen müsse, und Rainold schickte sein Buch **De justa reipublicae Christianae in reges impios et haereticos auctoritate** in die Welt, welches im Tone eines glühenden Fanatismus und Parteihasses die staatsverbrecherischen Lehren entwickelte und vortrug, die Lainez, Bellarmin und Mariana im rührigen Gange wissenschaftlicher Erörterung aufgestellt hatten. Von diesem Buche Rainold's wollen wir hier handeln. Es erschien **1592** zu Antwerpen mit königlich spanischer und mit geistlicher Approbation. Daß der Jesuit seinen Namen nicht vorsetzte, war schlau; denn man konnte ja durchaus nicht wissen, welche Wendung die Sache nehmen, und ob am Ende Heinrich III. oder sein Schwager Heinrich IV. nicht den Sieg davon tragen werde; und dann mußte Rainold einige Revänge fürchten; denn er hatte beide Könige wie Hunde behandelt, was man sogleich sehen kann, wenn man im Register nur die Artikel **Henricus Valesius** und **Navarreus** ansieht. Rainold, der sich auf dem Titelblatte Wilhelm Rosseus nennt, unterzeichnet sich in der Dedication an den Herzog von Mayenne **G. G. R. A. Peregrin. Roman.**

Rainold's Buch, welches **833** Octavseiten enthält, ist in einer zierlichen, gewandten Sprache lateinisch geschrieben und zerfällt in elf Kapitel, jedes mit mehreren Abschnitten. Am wichtigsten für unsern Zweck sind die drei ersten: **de origine reipublicae ejusque potestate; de finito regum Christianorum jure, et quod penes rempublicam sit, regibus leges ponere, eosque nequiter dominantes armis aversere, castigare et deponere; quid sit tyrannus.** Die Kapitel **4, 5, 6** bilden die leidenschaftlichsten Invectiven gegen den Protestantismus und die Protestanten; das siebente und zehnte ist gegen Heinrich von Navarra gerichtet; im achten und neunten wird bewiesen, daß ein ketzerischer König vom Papste mit Recht abgesetzt und nicht nur von den christlichen Königen, sondern auch von seinen Unterthanen mit Waffengewalt gestürzt werden könne; eine Lehre, die namentlich Bellarmin und Mariana bis zur Vollendung ausgebildet haben, und die bei den Jesuiten schulgerecht

war. Das letzte Kapitel enthält einen Aufruf an die Franzosen.

Rainold leitet den Ursprung der bürgerlichen Gesellschaft nicht aus dem Nothstande der Vereinzelten her, wie dieß — wir sahen es oben — Mariana thut, sondern aus einem Naturtriebe im Menschen, der die Vereinzelung hasset; der Mensch ist nach ihm ein animal sociale; eine Ansicht, die weit edler, des Menschen würdiger ist, als die Mariana's, und auch mehr durch die Geschichte bestätigt wird. [1])

„Die gemeinschaftliche Vernunft, die den Menschen rieth, aus der Vereinzelung zu treten und Vereine zu bilden, fügte auch das nothwendig hinzu, daß die einzelnen Gesellschaften sich Obrigkeiten erwählten, durch deren Bemühen und Ansehen sie friedsam leben und ihrer Güter in Ruhe genießen möchten. Und darin hatten sie die Einrichtung der Welt zum Muster." [2])

„Daß aber die verschiedenen Völker verschiedene Regierungsformen hatten, daß einige Könige, andere Dictatoren, andere Consuln an ihre Spitze stellten; daß einige jährliche, andere lebenslängliche Obrigkeiten wählten; daß die, denen Könige beliebten, sie bald mehr, bald minder beschränkten, das hing ganz von dem Willen und dem Ansehen der Völker ab." [3])

Hier stimmt er also ganz mit Bellarmin überein; daher geräth er auch von selbst auf den Schluß, daß die Staatsgewalt nicht unmittelbar göttlichen Rechtes sei, sondern nur menschlichen, wofür er **1** Petr. **2**, **13** anführt, der jede irdische Herrschaft eine menschliche Creatur nennt, weil sie nämlich durch die Stimme des Volkes auf Gewisse übertragen werde. Aber da das menschliche Recht von Gott in den Menschen gelegt ist und gleichsam einen kleinen Strahl des unendlichen göttlichen Lichtes bildet, so ist es auch ein göttliches, und folglich die Staatsgewalt auch göttlichen Rechtes; und deßwegen hat Paulus recht, wenn er sagt: „Es gibt keine Gewalt, denn von

---

1) c. I. n. 1. p. 1—6. 2) n. 2. p. 7. 3) n. 3. p. 9.

Gott;" und „wer der Gewalt widerstrebt, der widerstrebt Gott." [4])

Also nur mittelbar ist die königliche und obrigkeitliche Gewalt göttlichen Rechtes und Ursprunges.

Ja, Rainold will die Verschiedenheit der Regierungsformen nicht einmal natürlichen, sondern nur menschlichen Rechtes sein lassen; sie stammen **non a *natura*, sed a populorum moribus qui necessariis causis et reipublicae commodis adducti alias assumperunt parendi et imperandi formas.** Und dieß gilt auch von der königlichen Würde, welche keinen anderen Ursprung hat, als die übrigen Gewalten; denn die, so sich Könige wählten, konnten sich auch Consuln oder Herzoge wählen. Und hiermit hängt auch die Erbfolge lediglich vom Willen des Volkes ab, wie die römische Geschichte zeigt." [5]) Dieß, sowie die verschiedenen Beschränkungen der königlichen Gewalt durch den souverainen Volkswillen erörtert er in Folgendem. [6])

„Alles dieses, sagt er, hat bestimmt weder Gott noch die Natur angeordnet, sondern nur der Wille, die Willkür, die Anordnung und freie Einsetzung der Völker, entweder gleich zu Anfang, als sie ihre Staaten einrichteten, oder später, als sie dieselben verbesserten. [7]) Wenn Einige gegen den Willen des Volkes durch Gewalt, durch böse Künste u. s. w. die Herrschaft an sich gerissen, wie Pisistratus, Nearch, Dionysius, Gelo und viele Andere, so haben die Philosophen und Gesetzgeber solche immer als grausame Tyrannen und Gewalträuber verabscheut und verdammt und durch vorgesetzte Ehren und Belohnungen jeden Bürger aufgefordert, sie zu ermorden. [8]) Mögen wir nun nach dem ersten Ursprunge der Herrschaft forschen, oder die verschiedenen legitimen Regierungsformen betrachten, so muß man immer auf das Ansehen der Gesammtheit und des Volkes, als auf ihre wahre und eigentliche Quelle, zurückkommen." [9])

Wie Mariana behauptet er ebenfalls, daß ein Volk sich seiner Souverainität nie ganz entäußert, sondern sie nnr bedingungsweise abtritt, um sie sofort wieder aufzunehmen und zu

---

4) p. 8. 5) p. 10. 6) p. 11 — 16. 7) p. 16. 8) p. 17. 9) p. 18.

üben, wenn der König ein Tyrann wird, worunter die Jesuiten aber jeden verstehen, der sich dem Papste oder ihnen nicht fügen will. [10])

„Denn, sagt er, wer ist wohl so ganz von der gesunden Vernunft verlassen, daß er dem Staate die Macht abspreche, sich selbst gegen innere und äußere Feinde zu vertheidigen? Und zu den letzten gehören blutige, grausame und ungerechte Fürsten, welche eine Pest der menschlichen Gesellschaft sind. Was also bei kleinen Gefahren erlaubt ist, das ist gewiß bei größeren erlaubt. Wenn der König träge ist, sich Nichts um die Geschäffte kümmert, so hat das Volk das Recht, ihn links liegen zu lassen und sich selbst zu helfen: wie viel mehr ist es seine Schuldigkeit, gereicht es ihm zum Ruhme und zur Ehre, des Königs Wahnsinn zu bändigen und durch Unterdrückung des Einen die Sicherheit Aller zu begründen, wenn er gegen den Staat frevelt, die vaterländischen Gesetze verletzt, die Religion verachtet und freie Völker wie seine Sclaven entwürdigt? Erst der Staat, dann der König. Ein Volk braucht sich nicht allen Gefahren auszusetzen, um einen König zu erhalten; welcher vernünftige Mensch hat je so etwas behauptet; hingegen ist es des Königs Pflicht, mit edler Gesinnung einem gewissen Tode entgegen zu gehen, um das Volk zu retten." [11])

Wahrlich, das heißt liebreich für die Könige gedacht und gesorgt. Und unter jenen Tyrannen, welche Rainold soeben schildert, welche verstand er darunter? Heinrich den Dritten, diesen willenlosen, gewaltlosen Schwächling, dem es, ein Tyrann zu sein, an Kraft fehlte, dessen einziges Verbrechen den Jesuiten gegenüber es war, daß er entweder nicht Blutdurst oder Kraft genug besaß, die Erwürgung aller Hugonotten zu decretiren; daß er sich mit seinem Vetter und Schwager, dem Ketzer, versöhnte; dann diesen Heinrich IV., den besten der Könige, der seine Franzosen wie ein Vater regierte, dem es aber die Jesuiten nicht verzeihen konnten, daß er dem h. Vater und ihnen die Stirne bot. Rainold's Lehre ist an und für sich zerstörend und verderblich für die menschliche Gesellschaft, für

10) p. 19 ff. 11) l. c.

die Wohlfahrt der Völker, aber sie wird entsetzlich, wenn man erwägt, welche Anwendung von ihr gemacht wurde.

Rainold geht nun zum zweiten Kapitel seines Werkes über und führt den Beweis, daß die königliche Gewalt der Volksgewalt unterworfen sei. Er verwendet eilf Abschnitte darauf.

„Unsere Frage, sagt er, ist nicht so dunkel und verwickelt, daß wir bei genauer Betrachtung ihre Wahrheit nicht hell und klar einsehen könnten. Das ist vor Allem gewiß, daß sowohl die verständigsten heidnischen Völker, als auch die heiligsten christlichen Nationen, jene nicht von dem rechten Wege der Vernunft, diese nicht von Gewissen und Religion bei der Einrichtung ihrer Reiche, bei der Veränderung ihrer Regierungsformen abgewichen sind." [12]) Damit können sich besonders die modernen Franzosen beruhigen und trösten, wenn sie einige Gewissensscrupel wegen des **21.** Januars **1793** und der Jahre **1792 — 1794** fühlen sollten. Denn

„In den ältesten Zeiten, fährt er fort, waren in allen Staaten Asiens und Griechenlands Könige, weil das Königthum als die einfachere und weniger zusammengesetzte Staatsform der Demokratie und Aristokratie vorhergegangen zu sein scheint. Zu diesen aber scheinen die Völker späterhin aus Noth gekommen zu sein, da die Könige, eigenem Vortheile fröhnend und das öffentliche Wohl hintansetzend, die Erwartung derer täuschten, von denen sie gewählt waren. Denn seit der Zeit wurde die königliche Macht hier durch Gesetze und volksthümliche Magistrate eingeschränkt, dort ganz abgeschafft." [13]) Diese Ansichten beweiset er aus Tacitus und Cicero und folgert sie wiederum aus den aus ihnen citirten Stellen [14]), wobei er nur nicht bedacht hat, daß Cicero's und Tacitus' Aussprüche auf das moderne Staatsrecht keine Anwendung finden können, weil sie keine Idee davon hatten, und daß beide, als echte Republikaner, die voll Schmerz und Entrüstung die Tyrannei werden oder auf ihrem Höhenpunkte sahen, gewiß nicht unparteilich über die Monarchie richten konnten, die der Republik zu ihren Zeiten gefolgt, nicht vorangegangen war.

---

12) c. II. n. 1. p. 33. 13) p. 35. 36. 14) p. 37.

„Einer Obrigkeit unterthänig sein, fährt Rainold fort, ist also nothwendig; aber ob diese durch reine oder gemischte Monarchie, oder durch Dictatoren, oder durch Consuln dargestellt werde, das ist ganz frei und willkürlich, und wird allein bestimmt durch das Volk, je nachdem dieß Gründe hat, die eine oder die andere auszuwählen.[15]) So hielten es auch die Römer, die, nachdem die Königswürde bei ihnen durch mehr denn zweihundertjährige Dauer eingealtert war, den Tarquin doch absetzten und vertrieben, nicht, weil er den Staat schlecht verwaltet, sondern weil er anmaßend und eigenmächtig regiert hatte. Dieß war der eigentliche Grund, das Königthum auszureuten, nicht der von Tarquins Sohne an der Lucretia verübte Frevel, an welchem der Vater nicht Schuld war, den er nicht einmal wußte und vielleicht rächen und strafen wollte.[16]) Sollte Jemand die That der Römer ungerecht und verwegen nennen, so antworte ich, daß sie vollkommen gerechtfertigt wird durch dieselbe Gewalt und Macht, die allen Völkern durch die Hand der Natur eingeschrieben ist und heimlich ihnen innewohnt, und diese Gewalt haben namentlich die Römer immer frisch erhalten, indem bei ihnen der Grundsatz galt, daß nie ein König ohne Beschluß des Senats, ohne Geheiß des Volks über sie regieren sollte.[17]) Da nun zu dieser unvertilgbaren Volksgewalt noch der Umstand trat, daß Tarquin durch seine eigenmächtige Regierung die Reichsgrundgesetze, auf denen, als auf ihren Grundlagen, sein Thron ruhte, verletzte, so kann man daraus folgern, daß er mit Recht seines Königthumes konnte beraubt werden. Brach er die übernommenen Verpflichtungen, so konnte es auch das Volk. Und da dieses sah, daß er durch geheime Künste und Ränke von gesetzlich eingeschränkter Regierung zum absoluten Königreiche strebte: so that es, ihn verjagend, Nichts, als was Vernunft und Natur vorschrieb, indem es das über seinem Nacken gezückte Schwerdt durch einen kräftigen Schlag entfernte."[18])

Das sind dieselben Gründe, womit der Nationalconvent und die Jakobiner im Jahre 1792 und 1793 die Absetzung und den Mord Ludwigs XVI. vertheidigten.

---

15) p. 38. 16) ibid. 17) p. 39. 18) p. 39. 40.

„Hatten, so fährt der Jesuit fort, die heidnischen Völker eine solche Gewalt: wie viel mehr denn die christlichen. Denn die Gnade hebt das Naturrecht nicht auf, sie vergrößert es vielmehr und gibt ihm eine Stütze. Der Christ ist nothwendig ein besserer Bürger und Staatsmann, als der Heide. (Diese Behauptung möchte durch historische Vergleichung wenigstens als Erfahrungssatz schwerlich sich beweisen lassen; das Heidenthum hat ebenso viel Bürgertugend gezeigt, als das Christenthum.) Außerdem hat das Evangelium den, den heidnischen Fürsten früher schuldigen Gehorsam nicht aufgehoben, wenn es der christlichen Frömmigkeit auch einen Zügel angelegt hat; um so weniger hat es den christlichen Völkern die natürliche Befugniß, ihre Staatsangelegenheiten recht zu ordnen, genommen. Die christlichen Staaten also sind durch so bestimmte Gesetze des Herrschens und Gehorchens gebunden, daß kein König dort zu herrschen vermag, als der Gerechtigkeit und Gottseligkeit gemäß, und kein Unterthan zu gehorchen braucht, als in dem, was gerecht, fromm und christlich ist. Daher übertreffen sie weit die Staaten der Heiden und Ketzer, worin die Könige ohne irgend eine Beschränkung Tribute auflegen und Alles nach Willkür thun können." [19])

Welche Ansichten! Und der Jesuit wagt es sogar, die spanische Freiheit seiner Zeit unter einem Philipp II. und III. mit der Knechtschaft der Deutschen unter ihren protestantischen Fürsten und die Sclaverei der Engländer unter Elisabeth zu vergleichen! [20])

Nach diesem erörtert er die Frage über legitime Succession. „Wiewohl die Succession der Könige, sagt er, gewissermaßen erblich ist und in fast ununterbrochener Reihe vom Vater zum Sohn herabsteigt, so ist sie doch nicht so frei und fesselos, daß sie nicht selbst deutlich auf einen Vertrag und eine Verpflichtung zwischen Fürst und Volk hinweist. Denn wie wird in England, in Frankreich oder in Polen oder in irgend einem anderen Reiche der Sohn auf den Thron seines verstorbenen Vaters gesetzt? Nicht als Herr seines Erbgutes, wie bei den Türken, sondern wie der Verwalter eines fremden Landgutes, der von den Bi-

19) n. 2. p. 40. 41. 20) p. 41. 42.

ſchöfen, dem Adel und dem Volke durch freien Wunſch zur Regierung des Staates auserſehen und an des Vaters Stelle geſetzt wird." [21])

„Die eigentliche königliche Macht und Würde wirſt erſt verliehen durch den feierlichen Act der Krönung durch die Biſchöfe, nicht aber gebührt ſie ihm von Natur und durch Abkunft. [22]) Ganz augenfällig beſteht zwiſchen den chriſtlichen Königen und Völkern eine Stipulation, ein Uebereinkommen und ein Vertrag, wodurch zuerſt der König ſich verpflichtet, gerecht und chriſtlich zu regieren, dann die Unterthanen, in rechtmäßigen Dingen zu gehorchen. Durch dieſe Eide und die der Königsherrſchaft angehängten Bedingungen ſind die Regierungen aller chriſtlichen Völker ſo den Geſetzen der Gerechtigkeit, Billigkeit, vorzüglich aber denen der Religion und des Glaubens unterworfen, daß, ſowie der König ihretwegen vom Volke mit der königlichen Macht bekleidet wird, er auch, falls ſie (die Eide und Bedingungen, d. h. der ganze feierliche Act der Krönung) fehlen, er nicht in Wahrheit König genannt werden muß, ſondern nur dem Namen nach, wie ein Bild aus Erz oder ein Gemälde, was einen Menſchen vorſtellt, auch wohl Menſch heißt." [23])

Da braucht alſo der Biſchof nur die Krönung zu verweigern, um einen König um den Beſitz ſeiner königlichen Macht zu bringen.

„Es gibt Menſchen, fährt er fort, die die königliche Würde an das Blut knüpfen, ſo daß der dem verſtorbenen König zunächſt Verwandte ſofort ohne alle Widerrede, ohne alle Stimmgebung des chriſtlichen Volkes nothwendig König ſei. Aber welche Rolle ſpielt das Volk bei der erhabenen Feier der Krönungsceremonie? Wenn der Biſchof das umſtehende Volk, welches das ganze Volk repräſentirt, (welch' eine Lächerlichkeit!) fragt, ob es dieſen zu ſeinem Könige haben wolle, ſo beweiſt dieſes offenbar, daß, wenn die Blutsverwandtſchaft auch viel Gewicht hat, das Urtheil und der Wille des Volkes doch mit in die Wagſchale kommen; ſo daß, wenn der, ſo nach der Ver-

21) n. 46. 47. 22) p. 51. 23) p. 50.

wandtschaft die nächsten Ansprüche auf die Nachfolge hat, durch Gottlosigkeit, Bosheit, Treulosigkeit, Apostasie, Ketzerei gebrandmarkt ist, es in der Gewalt des Volkes stehe, einen solchen nicht zum Könige haben zu wollen." [24])

Und das soll auf Heinrich IV. seine Anwendung finden. Welche Menschen!

Hat denn aber der gelehrte Jesuit nicht bemerkt, daß jener von ihm so erhaben geschilderte Krönungsact zu seiner Zeit Nichts mehr, als eine leere Ceremonie ohne alle Bedeutung und eine Antiquität war? Weiß er nicht, daß in Frankreich die Succession längst erblich geworden und zum Staatsgesetze erhoben war, welches allgemeine Gültigkeit gewonnen hatte, so daß gerade durch die Abstammmung die Nachfolge legitim wurde? Entsinnt er sich nicht, daß sein Zeitgenosse Heinrich III., gegen den er schreibt, von dem Throne von Polen auf den von Frankreich berufen wurde, aus dem einfachen Grunde, weil er der letzte männliche Sprosse des regierenden Hauses Valois war, und daß es keinem Franzosen, selbst dem Hause Condé und Buurbon nicht, einfiel, ihm die Nachfolge in Frankreich streitig zu machen, obschon er im Auslande, in Polen, König war? Kann er hieraus nicht schließen, daß also die Krönungsfeier Nichts, als eine Ceremonie war, welche die ihr zugeschriebene Bedeutung verloren hatte seit der Zeit, wo die französischen Könige nicht mehr von der Nation gewählt wurden, sondern den Thron erblich einnahmen, wie es schon seit 300 Jahren der Fall gewesen war? Und wußte er denn nicht aus der spanischen Geschichte, worauf er sich doch so sehr beruft, daß Karl V. seinen Sohn Philipp II. zu Brüssel eigenhändig krönte, und dieser Act als vollkommen hinreichend betrachtet wurde, ihn in den vollen Besitz aller spanischen Erbländer zu setzen? Philipp II. würde den frommen Jesuiten mit seinen demagogischen Grundsätzen von Volkssouverainität haben einsperren oder gar tödten lassen. Höchstens waren dieselben auf Polen und Deutschland, welche als Wahlreiche bestanden, anwendbar, und auch hier galt die Krönung nicht als Act der Reichsübertragung, sondern die Wahl, bei welcher zu Rainold's Zeit die

24) p. 25.

Nation in Deutschland doch kein Wörtchen zu sagen hatte, da dieselbe lediglich das Werk von sieben Churfürsten war. Der Jesuit sieht die Geschichte als eine Plunderkammer an, worin Lappen zu jeder Flickerei sich befinden, wenn man sie nur herauszieht.

Der Jesuit ist unerschöpflich in seinem Raisonnement und kann sich nicht sobald davon trennen; unaufhörlich wiederholt er, daß die königliche Würde erst vollkommen ertheilt werde durch die Bischöfe mit der Genehmigung des Klerus und der Stände;[25]) daß in Frankreich keiner ein wahrer König sei, den der gesammten Nation Stimme und Zuwilligung in jenem Acte der Krönung nicht als ihren König zugelassen und bestätigt habe; daß erbliche Succession der nächsten Verwandten der Natur aller freien christlichen Staaten gemäß ihre Bekräftigung und Billigung, ihr volles Besitzrecht erst von der Nation erhalte, der es immer zusteht, wenn der nächste Blutsverwandte ein Narr oder Verrückter, eine Mißgeburt an Geist und Körper ist, ihn ganz vom Throne auszuschließen. Wie der Mann nicht durch die Sponsalien, sondern durch den feierlichen Act der Einsegnung wirklich Ehegatte wird: nicht anders wird der Erbe Frankreichs der Bräutigam der französischen Nation in der heiligen Handlung der Krönung, wo von beiden Seiten die Zustimmung und Einwilligung ausdrücklich gegeben ist, aus dem Bräutigam Mann und Gemahl und König; und wer anders regieren will, ist Ehebrecher, nicht Gemahl, Tyrann, nicht König, Gewalträuber, nicht Nachfolger vorzüglich, wenn er ein Ketzer ist." [26])

Sollte man es glauben, daß ein Mensch, der auf Verstand und Vernunft Anspruch macht, so baar aller Ueberlegung und richtigen Betrachtung und Würdigung der Dinge ist, daß er nicht einsieht, wie durch die Ausübung solcher Ansichten und Grundsätze kein Staat vor Successionskriegen sicher sei? Denn es braucht ja nur der Geistlichkeit, dem Adel oder dem Volke einzufallen, den Kronprinzen eines Lasters zu bezüchtigen, oder nur dem Freier um den Staat einen Korb zu geben, um ihn um sein Erbrecht zu bringen. Wenn wir aber fragen: woher haben die Bischöfe jene ungeheure Gewalt, daß erst durch ihre Salbung

25) p. 55. p. 56. 26) p. 58. 59. 63. 64.

der König fertig werde, so beruft sich der Jesuit auf die Geschichte; aber die Könige können sich auch auf die Geschichte berufen und fragen: Wer hat Konstantin, Theodosius und dessen Nachfolger, die christlichen Kaiser, gesalbt? Konnte er denn nicht einsehen, daß der König nicht König wird, weil er gesalbt wird, sondern daß er gesalbt wird, weil er König wird? Hat der Jesuit je in der Bibel gelesen, daß Christus zu seinen Jüngern sagte: Gehet in die Welt und salbet die Könige, und denen ihr die Salbung verweigert, und die ohne selbe regieren, sollen nicht Könige sein? Steht bei dem Befehle: „Gehorchet der Obrigkeit, denn sie ist von Gott," etwa auch der Beisatz: „Wenn sie durch den feierlichen Act der Krönung durch Geistlichkeit, Adel und Volk zum Besitze ihrer vollen Macht gelangt ist?"

Im Folgenden spricht Rainold von den spanischen Königen, und wie es übermüthige Vasallen und gewaltsüchtige Bischöfe im 8ten Jahrhundert mit den **regulis** von Spanien gehalten, wie sie dieselben behandelt hatten;[27]) das soll nun als Norm für die Könige des sechszehnten und siebenzehnten Jahrhunderts gelten. Wahrhaftig, was würde der Jesuit sagen, wenn auch die königliche Gewalt in allen Ländern ihre glänzenden Zeiten zu Normalzuständen machen, und z. B. die deutschen Kaiser sich dem Papste gegenüber in die Stellung zurückversetzen wollten, worin sie unter den Ottonen und Heinrich III. standen? Aber solche Reflexionen fallen dem scharfsinnigen Vater nicht ein; er trabt seinen Weg fort, ohne rechts noch links zu sehen. „Auch die spanischen Könige, sagt er, haben ihre Beschränkungen, und die Geschichtschreiber haben richtig bemerkt, daß wohl groß sei der Gehorsam der Unterthanen gegen ihren König, aber doch so, daß der König seinerseits die uralten Gesetze und Privilegien der Nation treu halte; denn sonst wird er nicht lange in Ruhe regieren. Spanien ist gerade deßwegen das stärkste und größte Reich, weil der König an die Reichsgesetze gebunden ist und nach ihnen regieren muß."[28]) Hat Rainold während der Regierung Philipp's II., des größten Despoten, geschlafen?

„Darin, sagt er ferner, stimmen heutzutage alle christlichen Reiche überein, daß die Könige auf ihre Throne gehoben

---

[27]) p. 64—66. [28]) p. 66.

werden durch den freien Willen der Völker, um diese nicht als Knechte, sondern als Freie zu regieren; daß sie ihr Reich nicht in Besitz nehmen als etwas ihnen ihrer Abkunft wegen immer Gebührendes, sondern durch die offene Uebergabe der Bischöfe, Edeln und des Volkes; daß sie ihre Schranken haben und verpflichtet sind, ihr Volk zur Ehre der Kirche gerecht zu regieren. Daß sie ferner auch nicht einmal so, wenn sie das **jusjurandum solenne conceperint** (soll das der Krönungseid der Könige oder der Huldigungseid der Unterthanen sein?), gleich zum Besitze des Reiches kommen, sondern erst das Volk gefragt wird, ob es diesem Könige, der da verspricht, es gerecht und christlich regieren zu wollen, Gehorsam versprechen wolle. Hieraus folgt nun, daß die Könige und Völker gegenseitig Verpflichtungen haben; daß jener nicht schlechterdings, was er will, befehlen könne, und diese nicht verpflichtet sind, allen Befehlen des Königs schlechterdings zu gehorchen; daß der König so über Alle gesetzt sei, wenn seine Befehle die Gerechtigkeit, die Religion und das allgemeine Beste fördern, und die Unterthanen ihm so zum Gehorsam verpflichtet seien, insofern er die Verträge, Bündnisse, Vereinbarungen und Eidschwüre, wodurch er zu seiner Würde gelangt ist, nicht verletze. Wenn ein König, er sei, welcher er wolle, diese Grundsätze seiner Herrrschaft übertritt, wenn er ungerecht, unchristlich und bloß nach seinem Gelüste regiert: wer ist wohl so albern, daß er glaube, das Volk sei dann verpflichtet, dem Könige die versprochene Treue zu halten, da der König zuerst die dem Volke gegebene und heilig beschworene Treue verletzt? Aber ganz anders spricht das Völkerrecht und die gemeinschaftliche Vernunft: Vergeblich fordere Jemand Treue von dem, dem er sie selbst zu halten sich weigert; und kein Eidschwur verpflichtet mich, Jemandem Etwas zu leisten, wenn von der anderen Seite der Eid nicht gehalten wird, in Rücksicht dessen ich den meinigen geschworen habe; und vergebens schreit über gebrochene Treue und Bruch eines Vertrages, der durch vorhergehenden Meineid und durch Treulosigkeit es zuerst dahin brachte, daß der gegenseitig abgeschlossene Vertrag nicht mehr fest, heilig und unverletzt bleibe. Zwischen Königen und Völkern gilt der Grundsatz des bürgerlichen Rechtes: „Ich gebe, daß du gebest; ich verspreche, wenn du hältst; ich bin dein Unter-

than, wenn du gerecht und christlich regierst: ist es nun nicht klar, daß dieser Vertrag aufhöre, wenn der eine Theil sein Versprechen nicht hält? Ein römischer Senator sagte zu einem römischen Consul: „Wenn du mich nicht als einen Senator hältst, wie soll ich dich als einen Consul halten? ich habe dich nicht als Consul gehalten, du aber mich auch nicht als Senator. Das Volk ist zwar dem Könige verpflichtet, aber der König zuerst dem Volke.“ [29])

Welch' ein Unsinn, das bürgerliche Recht über Contracte auf das Verhältniß zwischen König und Unterthanen anwenden zu wollen! Der König steht da immer im Nachtheile, denn was vermag Einer gegen Alle? Wie kann dann der König das Volk, das einmal von der Unzufriedenheit, oder von dem Fieber revolutionärer Umtriebe befallen wird, verhindern zu sagen: Du hast den mit uns eingegangenen Vertrag gebrochen? Und wer kann dieß entscheiden? Natürlich, sagt der Jesuit, das Volk. Aber wie kann der Kläger Richter sein? Welcher König ist da sicher auf seinem Throne? Und nun führt Rainold auch ein Beispiel aus der Geschichte an; aber welches? Die Absetzung Richard's II. von England. Wahrlich, wenn das Volk, sei es der adelige oder der bürgerliche Pöbel, gerecht handelt, Königen wie Richard Thron und Leben zu nehmen: dann ist die jesuitische Lehre über die Volkssouverainität ein Fluch für die Menschheit; denn Richard ward das bedauerungswürdige Opfer der Herrschsucht seines Vetters, Heinrich Bollingbroke. Ferner nimmt er Beispiele aus der Geschichte der griechischen Kaiser!!

Rainold schreibt im Fieber des Fanatismus; darum muß man ihm manchen Ritt über Stock und Stein zu gute halten. Dahin gehört, daß er sagt, Könige könnten von den Völkern ganz rechtmäßig abgesetzt werden, wenn sie sich zu lange von ihrem Reiche entfernten, wären sie im Uebrigen auch gar nicht üble Regenten. Als Beweis dafür nimmt er, daß Polen Heinrich von Valois seines Thrones entsetzte, weil er nach dem Tode seines Bruders Karl IX. Polen verließ, um König von Frank-

29) p. 68. 69.

reich zu werden. Fürwahr, wäre der Jeſuit kein Fanatiker, ſo würde er weder den Fall angeführt, noch ſolch einen Satz daraus gefolgert haben. Aber ſein Haß gegen Heinrich iſt ein unverſöhnlicher und gräßlicher; darum überhäuft er ihn an vielen Stellen mit den wüthendſten Schmähungen, daß er in Polen nicht alle Ketzereien und Ketzer ächtete und würgte, da er doch in ſeinem Reiche Nichts zu ſagen hatte, und das ganz von den Magnaten abhing; daß er in Frankreich mit den Hugonotten Frieden ſchloß und ihre Religion im Lande duldete, da ja ein Krieg von 29 Jahren, mit allen Gräueln geführt, da ſelbſt der große Meuchelmord von St. Barthelemy die Hugonotten nicht hatte beſiegen können, und Frankreich damals den Frieden nöthiger hatte als das Dogma von der alleinſeligmachenden Kirche. Aber wann hat der Fanatismus je Vernunft angenommen?

Und nachdem er nun jenes Beiſpiel von Polen angeführt hat, ſchließt er: „So darf alſo kein Menſch, der geſunden Verſtand hat, zweifeln, daß ein König wegen offenbaren dem öffentlichen Wohle zugefügten Schadens der königlichen Würde beraubt werden könne, da ja ſchon eine längere Abweſenheit des Königs dem Volke einen gerechten Grund geben könne, ſich des Eides der Treue zu entbinden und einen neuen zu wählen.“ [30])

„Wenn daher Einige frivoles Geſchwätz erheben, daß dieſes Alles hinziele, die öffentliche Ruhe zu ſtören, Aufruhr gegen die Könige zu erregen, daß durch ſolche Schreibart die Throne erſchüttert werden (und das iſt ganz wahr), ſo iſt das albern und widerlegt ſich von ſelbſt. Denn nicht derjenige, der dem Volke ſeine Gewalt auseinanderſetzt, bringt es in Wuth und gibt ihm Veranlaſſung zur Empörung, und wer den unglücklichen Ausgang der Tyrannei erzählt, wird dadurch gerechten Königen nicht furchtbar, da ja die Gewalt der Gemeinde nicht weniger kräftig iſt, Volksaufruhr im Zaume zu halten, als ungerechter Könige Gewaltherrſchaft zu zügeln.“ Wahrhaftig, der Jeſuit hat den Verſtand verloren! Denn was iſt geeigneter, ein Volk zur Empörung gegen die rechtmäßige Staatsgewalt zu empören, als ihm im Tone des Fanatismus unaufhörlich vorzupredigen: Dein König iſt ein Tyrann, der dein Wohl mit Füßen tritt;

30) p. 78—81.

(und das predigten die Jesuiten auch gegen Heinrich IV., den besten König); er usurpirt deine heiligen Rechte; daher erhebe dich gegen ihn, gebrauche dein Recht, was dir durch das göttliche und Naturgesetz gesichert ist, übe einen Act deiner Souverainität und stürze ihn vom Throne. Wahrlich, man vermuthet nicht ohne Grund, daß mehr als ein Jacobiner und Conventsmitglied, mehr als ein Enragé und Schreckensmann aus Rainold und Consorten gelernt haben, denn ihre Sprache ist sich bis zum Ausdrucke gleich.

„Welche aber sagen, fährt er fort, daß dieses der königlichen Ehre zuwider sei, die sind nicht nur die unwissendsten Leute von der Welt, sondern sie selbst sind Aufrührer, falls nicht Unwissenheit sie entschuldigt. Denn wenn wir dem Volke nicht jenes Recht beilegen, unnütze Könige vom Throne zu stürzen, so sind die Könige vieler Jahrhunderte Tyrannen gewesen. Denn mit welchem Rechte haben Karl der Große, Ludwig der Fromme und ihre Nachfolger den Thron Frankreichs bestiegen, wenn nicht Kirche und Volk die Gewalt hatten, den Scepter jenes Reiches von dem Hause Clodwig's auf das karolingische zu übertragen? Welches andere Recht hatten Capet und seine Nachfolger bis zu diesem Heinrich III., der neulich mit Recht gestürzt worden ist? Was anders als Tyrannen wären sie, wenn nicht das Volk die permanente Macht hätte, sich gegen zukünftige Stürme zu schützen? Mit welch' anderem Rechte sind Heinrich VIII. und seine ihm nachfolgenden Kinder zum Königthume gelangt, als weil Heinrich VII. ein Recht hatte gegen Richard III., einen gesalbten und gekrönten König, der aber grausam und tyrannisch regierte, die Waffen zu erheben, ihn vom Throne zu stürzen, sich die Krone desselben aufzusetzen und sie auf Kinder und Enkel zu vererben? Und diese That Heinrich's billigten die Stände des Reiches so sehr, daß sie durch freien und nicht erzwungenen Parlamentsbeschluß die Anhänger Richard's für Verräther erklärten und ihre Güter einzogen.“[31])

Das nenne ich mir eine Geschichtserklärung, um die Souverainität des Volkes zu demonstriren. Pipin, Karl's Vater, stürzte den letzten Merowinger vom Throne, nachdem vorher er

31) p. 81–83.

und ſein Vater den franzöſiſchen Adel in vier blutigen Schlachten beſiegt hatten, und dieſer alſo außer Stand war, eine Uſurpation zu hindern, die Papſt Zacharias billigte, weil er ſie zu mißbilligen keine Kraft hatte; es auch nicht räthlich ſchien, da eben Karl Martel und Pipin die einzigen Stützen und Retter des päpſtlichen Stuhles gegen die Bedrängniſſe der Longobarden waren. Aber die Nemeſis waltete mit Vergeltung; in Frankreich wurde das Karolingiſche Haus von Hugo Capet vom Throne geſtürzt in blutigem Bürgerkriege des Vaſallenthumes, welches ſich um die Trümmer der königlichen Gewalt ſchlug, während das Volk in ſchmachvoller Leibeigenſchaft ſeufzte und vom Staate ausgeſchloſſen war. Und wie, die Gewaltthätigkeiten des achten und zehnten Jahrhunderts, dieſer Zeiten der Barbarei, ſollen als Beweiſe dienen, um ein revolutionäres Staatsrecht zu begründen, welches, wenn es zur Ausführung käme, das civiliſirte Europa in die alte Barbarei zurückſchleudern würde? Und nun gar das Beiſpiel aus der engliſchen Geſchichte, aus einer Zeit, worin ein dreißigjähriger Bürgerkrieg, furchtbar an Gräueln, wie keiner in der Geſchichte, göttliches und menſchliches Recht vertilgte, wo rohe Gewaltthat, Dolch, Gift, Verrath und Tücke die Rechtsgründe waren, wo Königsmorde ſich in furchtbarer Haſt drängten, und wo nur das Schwerdt das Recht entſchied? Richard III. war ein Königsmörder und Gewalträuber, ein Schandfleck der Menſchheit; gegen ihn erhob ſich nicht England, ſondern Heinrich Richmond, aus dem Hauſe Tudor, der ſeine Anſprüche auf England's Thron einzig auf eine entfernte Abſtammung vom Hauſe Lancaſter gründete. Er beſiegte Richard III. in einer Feldſchlacht, zum großen Theile mit franzöſiſchen Söldnern, wie Rainold ſelbſt angibt,[32]) und dasſelbe Parlament, was ihn zum Könige erklärte, würde ihn zum Beile verurtheilt haben, wenn Richard geſiegt hätte, daſſelbe Parlament, welches früher den Tyrannen nnd Königsmörder Richard als König von England erklärt und mit hündiſcher Gemeinheit ihm geſchmeichelt hatte, wie es jetzt Heinrich VII. ſchmeichelte. Und der Jeſuit ſpricht von freiem Parlamentsſpruche, vom freien engliſchen Volke, da im ganzen Verlaufe des Krieges

32) p. 82. 83.

kein Schatten von Freiheit war, und gerade die Tudor's wie Despoten regierten?

Ist es nun nicht das Geschrei eines Tollhäuslers, wenn der Jesuit, von Fanatismus blind, ausruft: „Wer immer läugnet, daß Reiche und Herrschaften aus gerechten Gründen von den alten regierenden Häusern auf neue übertragen werden können, wer den christlichen Völkern die Verpflichtung auflegt, immer denjenigen zu gehorchen, welche sie einmal an ihre Spitze gestellt haben, der ist nicht nur ein Feind und Verräther der christlichen Völker und Könige, und mit Recht der beleidigten menschlichen Majestät schuldig, sondern er muß auch wie ein Abtrünniger angeklagt und zur Hölle verdammt werden, als ein Feind des Christenthumes und des christlichen Glaubens, als ein Beleidiger der göttlichen Majestät.“ [33]) Welch ein entsetzlicher Mensch!

„Klar ist nun, fährt der Jesuit fort, wenn der Fall eintritt, daß durch eines Königs unerträgliche Unthätigkeit, Gottlosigkeit, Thorheit, oder durch die Bosheit seiner Rathgeber dem Staate Verderben droht; dann kann und muß in solchen Nöthen das Volk und seine Stände für den Staat sorgen. Denn wem kommt es mehr zu, den stürmischen Staat zu ordnen, als denjenigen, von welchen seine erste Begründung und Einrichtung herfloß; von welchen man voraussetzen kann, daß sie sich dieser Sorge mit größerer Emsigkeit unterziehen werden, als diejenigen, deren Leben oder Tod, Glück oder Untergang mit dem Sturze des Staates verknüpft ist? Oder wo kann vernünftiger und klüger über die schwierigen Geschäfte des Staates berathschlagt werden, als dort, wo gleichsam die Quintessenz des Staates in einen Auszug zusammengezogen ist? wo die Kraft aller Glieder sich am meisten anstrengt, um den ganzen Staatskörper zu curiren; wo die Scharfsinnigsten aus dem Volke nachspüren, was Allen frommen wird, wo die Stärksten des Adels erforschen, was sicher, ehren- und ruhmvoll ist; wo die Bischöfe sorgen, daß mit dem Wohle des Staates zugleich die christliche Religion gefördert

33) p. 84.

werde; wo alle zugleich einmüthig des Volkes Wohl, der Edeln Würde, der Bischöfe Frieden, der Religion Wachsthum, des ganzen Staates Vortheil, Heil, Ruhm, Ruhe, in angestrengtem Streben, in einstimmiger Berathung abwägen, erforschen, prüfen? Voll sind die Annalen Galliens von so herrlichen Denkmälern.“ [34]) Ja wohl sind sie das; der Jesuit hat der Constituante, der Legislative und dem Convente die glänzendste Lobrede gehalten.

Im Folgenden spricht Rainold über das Verhältniß der königlichen Macht zum Staatsvermögen, und das Resultat ist: Der König ist nur der Verwalter, Schatzmeister und Oekonom der Domänen und des Schatzes und nicht Besitzer und Eigenthümer. [35]) Er muß darüber dem Volke Rechenschaft ablegen; denn: **populi salus suprema lex.** Aufwand der Könige durch Bauen, Marställe, Gartenanlagen u. s. w. erklärt er nach der Bibel für Tyrannei. (Der arme Salomo!)

Den Schluß des ganzen so interessanten Kapitels bildet folgende Stelle:

„Aus dem, was bisher über den Ursprung und die Gewalt der Könige gesagt ist, folgt, daß die Macht aller christlichen Könige beschränkt sei, und daß sie den einzelnen Gliedern und dem ganzen Staate in der Weise vorgesetzt sind, daß das Volk ihre Macht erweitern, beschränken, verändern, ja, wenn es die Umstände fordern, von Grund aus aufheben und eine andere Regierungsform an deren Stelle setzen kann. Dieß Alles haben wir genügend bewiesen durch den Ausspruch der Natur des Völkerrechtes, durch die Einrichtungen des Christenthumes, durch die Staatsklugheit der Reiche, durch die Bestimmungen der Concilien, durch die Statuten der Reichsversammlungen, und diese Beweise werden Kraft genug haben. Folgt aus dem Gesagten auch, daß die Unterthanen dem König großen Gehorsam schuldig sind, so ist doch eben dadurch auch bewiesen, daß noch größer der Gehorsam sei, den die Könige dem Staate und seinen Gesetzen schuldig sind, da der Staat (das Volk) über den Königen

---

34) p. 90. 91. 35) p. 96.

ſteht.“ Daraus folgert er dann, daß der Staat das Recht habe, ſich ſchlechter Könige zu entledigen und an deren Statt beſſere zu wählen, oder auch die Regierungsform ganz zu ändern. [36])

So weit Rainold über die Volksſouverainität.

---

36) p. 104. 105

Zweiter Abschnitt.

Die jesuitische Lehre von der Absetzung der Könige und dem Tyrannenmord.

Erstes Kapitel.

Bellarmin, Gretzer, Molina, Lugo, Salmeron, Philopater, Santarell, Cornelius a Lapide, Lessius, Alagon, Bauny.

Die Lehre der Jesuiten, daß es den Völkern zustehe, ihre Könige im Falle der Noth abzusetzen und die königliche Würde abzuschaffen, erhellt hinlänglich aus dem vorhergehenden Abschnitte und war auch eine nothwendige Folge des Princips der Volkssouverainität. Wir könnten also diesen Punkt für erledigt betrachten, wenn dieselbe Lehre nicht noch einmal von den Jesuiten in Verbindung mit dem Tyrannenmorde vorgetragen wäre. Ehe wir zu diesem übergehen, wollen wir vorher noch Einiges aus Bellarmin mittheilen.

1) Bellarmin behandelt diesen Gegenstand namentlich vom kirchlichen Gesichtspunkte in seinem Buche **de Romano Pontifice** [1]), wo es heißt: „Die kirchliche Republik muß vollkommen sein und sich selbst genügen für ihren Zweck; denn so sind alle wohlgeordnete Staaten eingerichtet. Also muß sie alle Gewalt

1) L. V. c. 7. in Controv. T. I. p 889—893.

haben, die zur Erreichung ihres Ziels nothwendig ist. Nothwendig ist aber für den geistlichen Zweck die Gewalt, sich der weltlichen Dinge zu bedienen und über sie zu verfügen, weil ja sonst böse Fürsten ungestraft die Ketzer in Schutz nehmen und die Religion zu Grunde richten könnten. Also hat die Kirche jene Gewalt."

Daraus folgert er nun weiter:

„Ferner kann jeder Staat, weil er vollkommen sein und sich genügen muß, einem anderen ihm nicht unterworfenen Staate Befehle ertheilen und ihn zwingen, seine Regierung zu verändern, ja, auch seinen Fürsten abzusetzen und einen anderen zu wählen, wenn er sich nicht anders gegen dessen Beleidigungen sicher stellen kann. Der geistliche Staat wird das also um so viel mehr dem weltlichen, ihm unterworfenen, befehlen und ihn zwingen können, seine Verwaltung zu ändern, seine Könige abzusetzen, andere zu wählen, wenn er sein geistliches Wohl nicht anders schützen kann."

Aus dem Vordersatze lassen sich füglich alle Gewaltschritte Lugwig's XIV., der französischen Republik und Napoleons rechtfertigen, die alle Nachbarstaaten, wohin ihre Waffen reichten, zwangen, ihre Regierungen zu verändern.

Von der Kirche kommt er nun folgerecht auf die christlichen Völker, denen er nicht nur die Macht, sondern auch die Verpflichtung beilegt, ketzerische und ungläubige Könige zu stürzen. „Wenn die Christen, fügt er hinzu, ehemals den Nero, Diocletian, Julian und Valens nicht absetzten, so geschah dieß, nicht, weil ihnen das Recht, sondern die Kraft dazu fehlte." Der Meinung sind aber jene Christen und die Kirchenväter nie gewesen, weil sie ihnen Sünde und Verbrechen schien.

Aehnliche Grundsätze gehen durch das ganze Kapitel.

Mit Bellarmin stimmen eine Menge der frommen Väter, von denen wir hier nur einige anführen wollen.

2) Molina[2]) lehrt: Deßhalb kann, wenn ein übernatürlicher Zweck es fordert, der Papst die Könige absetzen und sie ihrer Königreiche berauben. Er kann auch in weltlichen Angelegenheiten ihr Richter sein, ihre Gesetze cassiren und überhaupt

---

2) De justit. et jure. L. I. Tr. 2. disp. 29.

unter den Chriſten anordnen, thun und in's Werk richten, was er für das allgemeine Wohl und den übernatürlichen Zweck dienlich hält.

3) J. Gretzer [3]): Was die Macht des Papſtes betrifft, womit er die Könige und Fürſten trifft, ſo würden dieſe ſie weder als eine ungemäße, noch eine vernunftwidrige finden, wenn ſie nur mit Sorgfalt und Ruhe unterſuchten, was die Pflicht des oberſten Seelenhirten iſt, und welche Befehle und Verheißungen Jeſus Chriſtus dem Petrus gegeben hat.

4) Johann von Lugo [4]): Jeſus Chriſtus, der die Verkündiger ſeines Wortes ſendet, iſt der oberſte Fürſt; ſeine Geſandten können alſo ſolche, die das Predigen hindern, beſeitigen kraft der in ihrer Sendung liegenden Gewalt . . .

Ein ungläubiger [5]) Fürſt, welcher in ſeinen Staaten das Predigen des Evangeliums hindert, iſt ſeinen Unterthanen ſchädlich . . . Die Kirche kann zur Vertheidigung dieſer Unterthanen einſchreiten und die ihnen zugefügten Unbilden abwehren, indem ſie den Fürſten auf jede Weiſe nöthigt, das Predigen der Glaubenslehre zu erlauben.

Jeder ſelbſtſtändige Staat hat das Recht, Geſandte an andere Fürſten zu Friedensunterhandlungen abzuſenden; werden dieſe beläſtigt oder mißhandelt, ſo hat der Staat oder der Fürſt, welcher ſie abordnete, die Befugniß, ſie zu vertheidigen und nöthigen Falls ſie auf angemeſſene Weiſe zu rächen. Das gleiche Recht hat demnach die Kirche . . . Jeder Fürſt, der ſich dem Verkündigen ihrer Lehre widerſetzt, iſt in dieſer Beziehung ein Tyrann und die Kirche kann ihn nöthigen, von ſeinem Verfahren abzuſtehen . . .

Der Papſt übt, als höchſter Richter, dieſes Recht aus, wenn er gläubige Fürſten beauftragt, die Verkündiger des Glaubens in den Ländern der Ungläubigen zu beſchützen und diejenigen zu zügeln, welche ihnen widerſtehen . . .

Hurtado billigt dieſe Lehre . . . er ſetzt hinzu, daß der Papſt, zugleich ein weltlicher Fürſt, den Ungläubigen den Krieg

---

3) Collect. opp. VII. c. 7. D. 4) Disp. schol. et mor. de virt. fid. div. Sect. II. 1. n. 38 ff. 39. 40. 49. 50. 5) Hierunter waren auch alle Ketzer begriffen.

erklären und ſie damit überziehen könne, in dem Falle, wo die anderen Könige in dieſem Kriege nur als ſeine Bevollmächtigten erſcheinen würden; er kann demnach dann eine Armee errichten und dieſelbe aus eigener Machtvollkommenheit, aus eigenem Rechte marſchiren laſſen.

5) Alphons Salmeron [6]): Der Papſt hat eine Macht über die ganze von Chriſten bewohnte Erde und über die weltlichen Fürſten, Könige und Obrigkeiten, welche das Geſetz Jeſu bekennen; denn ſie alle ſind ſeiner mittelbaren oder indirecten Regierung und Anordnung unterworfen; er kann ihnen in der Eigenſchaft des Hirten wie ſeinen Schaafen befehlen, nicht bloß ſie bitten und ermahnen (denn dieß kann jeder Andere auch thun), daß ſie alle Kräfte ihrer Reiche und alle ihre Macht für das Heil der Seelen und für die Verbreitung des Evangeliums aufbieten . . . Wenn ſie dieſem nicht nachkommen, ſo hat er das Recht, ſie als Rebellen zu beſtrafen, und wenn ſie irgend etwas gegen die Kirche oder die Ehre Chriſti unternehmen, ſo kann er ſie ihrer Reiche und ihrer Herrſchaft entſetzen, ihre Staaten einem anderen Fürſten geben und ihre Unterthanen von dem Eide der Treue entbinden, welchen ſie demſelben geſchworen haben; damit hierdurch das Wort des Herrn erfüllt werde, welches er durch den Mund des Propheten Jeremias ſprach: „Heute habe ich euch geſetzt über die Völker und Königreiche, um zu nehmen, zu entreißen, zu zerſtören, zu verderben, zu zerſtreuen, aufzubauen und niederzureißen.“

6) Andreas Philopater [7]): Hieraus ſchließt die ganze Schule der Theologen und Rechtsgelehrten, und es iſt dieß nicht allein gewiß, ſondern auch eine Glaubensſache, daß jeder chriſtliche Fürſt, der ſich vom katholiſchen Glauben trennt und auch Andere davon losreißen will, von dieſem Zeitpunkte an aller Macht und aller Würde, nach göttlichem und menſchlichem Rechte verluſtig gehe, und dieß zwar ohne vorhergängiges Erkenntniß des geiſtlichen, d. h. des oberſten Richters; daß demnach alle Unterthanen des Eides der Treue, falls ſie ihm denſelben als ihrem rechtmäßigen Fürſten ge-

6) Comment. hist. evang. et hist. apostol. P. II. Tr. 4. 7) Respons. in edit. Elisab. Angl. II. n. 157.

ſchworen hätten, entbunden ſind, und daß ſie einen ſolchen Menſchen, als einen Abtrünnigen und Ketzer, als einen erklärten Feind des Gemeinweſens, mit bewaffneter Hand nicht nur verjagen können, ſondern ſelbſt müſſen, damit er nicht Andere verderbe und durch Beiſpiel und Befehl vom wahren Glauben abwendig mache.

Und dieſe gewiſſe, unbezweifelbare und von den gelehrteſten Männern (d. h. den Caſuiſten) aufgeſtellte Meinung ſtimmt auf das vollkommenſte mit der der apoſtoliſchen Lehre überein.

7) Santarell [8]): Der Papſt kann die nachläſſigen Könige abſetzen. So wie Petrus die Macht hatte, die Perſonen, von welchen ich redete, mit zeitlichen Strafen, ſelbſt mit dem Tode zu belegen, zur Beſſerung Anderer und um ein Exempel zu ſtatuiren, ſo muß man auch glauben, daß die Kirche und ihr ſouverainer Hirt die Macht erhalten haben, diejenigen mit zeitlichen Strafen zu treffen, welche die göttlichen und menſchlichen Geſetze verletzen.

8) Cornelius a Lapide [9]): Das hohenprieſterliche Reich der Kirche erſcheint vorerſt durch die Biſchöfe und den Episkopat; vor Allem aber tritt es durch den Papſt und den Pontificat hervor, deſſen nach allen Richtungen hin ausgebreitete Obergewalt das ganze Weltall umfaßt; vermittelſt dieſer Macht gebietet er allen Königen, die deßhalb gleich Bittenden ſich vor ihm niederwerfen und ihm ihre Scepter zu Füßen legen; dieſe Macht gibt ihm das Recht, die gegen die Kirche ſich auflehnenden Könige ihrer Reiche zu entſetzen, wie das ſchon oft geſchehen iſt.

9) Leſſius [10]): Es kann der Papſt, als Stellvertreter Jeſu Chriſti und als Haupt der Chriſtenheit, wenn er ſich dazu veranlaßt findet, mittels unmittelbaren Einſchreitens jede Verbindlichkeit, welche in Kraft eines Verſprechens gegen einen Dritten eingegangen iſt, annulliren und aufheben, ſollte auch ein Eid darauf laſten, und dieſe Aufhebung iſt ſo gültig, als wenn der, ſo jene Verbindlichkeit erhielt, ſie ſelbſt ertheilt hätte.

---

8) De haeresi, Schismate etc. c. 3. 9) Comment. act. apost. I. Petri. c. 8. 10) De justitia et jure I. 2. de juram. c. 42. dub. 12. n. 64 — 65.

. . . Auf ſolche Weiſe werden Unterthanen von dem Eide der Treue, der ſie an einen Fürſten oder an eine andere Obrigkeit band, entbunden.

10) Alagon [11]): Verliert ein Fürſt, der vom Glauben abtrünnig wird, dadurch ſeine Souverainität über ſeine Unterthanen in dem Maaße, daß ſie nicht mehr verpflichtet ſind, ihm zu gehorchen? Antwort: Nein, denn Souverainität und Ungläubigkeit können neben einander füglich beſtehen. Die Kirche aber kann ihn mittels Urtheilsſpruches der Souverainität berauben. Es ſind demnach, ſobald Jemand excommunicirt wird, auch die Unterthanen des Eides der Treue entbunden.

11) Bauny [12]): Auch dieß iſt eine Folge der Excommunication, daß der Excommunicirte keinerlei Handlung in einem bürgerlichen oder geiſtlichen Amte vornehmen darf; daß Alles, was daher fließt, Verſündigung und ungültig iſt; denn im Kanon **nos sanctorum** ſpricht Gregor VII. die Unterthanen von dem Gehorſame gegen ihren Herrn (Heinrich IV.) los, ſowie er ſich wegen eines Vergehens in der Excommunication befindet. Er kann ſie alſo nicht vor ſich laden laſſen, noch ſie nöthigen, etwas zu thun, was er ihnen befiehlt u. ſ. w. Er kann alſo ohne Verſündigung ſein Amt weder zum Wohle des Volks ausüben, noch ſonſt etwas verfügen.

12) In dieſem Sinne iſt durch und durch des Jeſuiten Ribadaneira Buch **Princeps Christianus** (uns liegt ed. **Mogunt. 1603** vor) geſchrieben, der den Prieſtern Gewalt über Leben und Tod Aller, auch der Könige und Fürſten giebt. Siehe S. 91. 92. 108. 118. 119.

Zweites Kapitel.

Mariana vom Tyrannenmorde.

Mariana behandelt dieſen Gegenſtand im ſechſten und ſiebenten Kapitel ſeines oben genannten Werkes, welche die Auf-

11) Summa theol. schol. quaest. 12. 12) Summa peccatorum, auch zu franzöſiſch c. 30. 4.

ſchriften führen: „Darf man einen Tyrannen tödten?" und: „Darf man einen Tyrannen mit Gift aus der Welt ſchaffen?" [1])

Mariana ſtellt die Gründe, welche die Freunde der Königsgewalt und die Gegner des Tyrannenmordes gegen dieſen, und die, welche die Feinde der Königsmacht und die Vertheidiger des Tyrannenmordes für denſelben anführen, nebeneinander [2]), und entſcheidet ſich dann für die Erlaubtheit des Tyrannenmordes. Schon aus jener Vergleichung geht hervor, daß er ſich für den Tyrannenmord entſcheidet. Denn

„Gewiß kann der Staat, ſagt er, dem die Könige ihre Gewalt verdanken, unter dringenden Umſtänden den König vor ſeinen Richterſtuhl laden (wie es etwa die Franzoſen mit Ludwig XVI. machten) und ihn, falls er ſich nicht beſſern will, der Regierung entſetzen. Denn der Staat hat dem Fürſten die Gewalt nicht ſo übertragen, daß er ſich ſelbſt nicht eine größere ſollte vorbehalten haben. Außerdem ſehen wir, daß Tyrannenmorde immer hoch geprieſen worden ſind, wie Thraſybul, Harmodius und Ariſtogiton, Caſſius, Chärea, Stephanus (der Mörder Domitians), Martialis (der Mörder des Caracalla) und die Prätorianer, die den Heliogabal erſchlugen. (Mariana ſieht aber nicht, daß dieſe Beiſpiele für ſeinen Zweck gar nicht paſſen, da zuerſt Harmodius und Ariſtogiton nicht den König Hippias, ſondern den Prinzen Hipparch tödteten, und zwar aus Privatrache; und daß Hippias erſt nach dieſem Morde ein Despot wurde, früher ein trefflicher König, wenn auch ein Tyrann, weil er in einem ſonſt freien Staate herrſchte; daß ferner Thraſybul keinen König, ſondern eine den Athenienſern von den Spartanern aufgedrungene Oligarchie ſtürzte; daß ferner Caſſius, Chärea, Stephan und Martialis jene Tyrannen tödteten in Privatverſchwörungen, die dem Staate ganz fremd waren, in deſſen Rechte ſie alſo nach Mariana's Grundſätzen griffen. Die Prätorianer aber hätte der Jeſuit ja nicht anführen ſollen, da ja ſie die Tyrannen des Staats waren, und mit den ſchlechten auch die beſten und für das Reich wohlthätigſten Kaiſer ohne Scheu ermordeten.

---

1) De rege et regis institutione. c. VI. VII. p. 51 — 68. 2) p. 54 bis 58.

Wer, fährt Mariana fort, hat je ihre Kühnheit getadelt, und ſie nicht vielmehr des höchſten Lobes würdig geachtet? Und es gibt ein allgemeines Gefühl, gleichſam eine Stimme der Natur, die in unſer Herz gelegt iſt, ein Geſetz, das in unſere Ohren tönt, vermöge deſſen wir das Schändliche vom Anſtändigen unterſcheiden. Dazu nehme man, daß ein Tyrann einem reißenden und wüthenden Thiere gleiche, welches allenthalben Verwüſtungen anrichtet, raubt, brennt und mordet. Soll man darüber wegſehen? ſoll man es nicht vielmehr loben, wenn Jemand mit Gefahr ſeines Lebens den Staat von ihm errettet? Man darf behaupten, daß gegen den Tyrannen die Geſchoſſe Aller gerichtet werden müſſen, als gegen ein grauſames Ungeheuer, welches ſich auf die Erde gelegt hat, um zu würgen, ſolange er die Glieder regen kann. Wenn du ſiehſt, daß dir die theure Mutter oder Gattin vor deinen Augen mißhandelt wird, und du eilſt ihr nicht zu Hülfe, ſo verdienſt du den Tadel ſchmachvoller Feigheit und Gottſeligkeit, und das Vaterland, dem wir mehr als den Aeltern ſchuldig ſind, ſollteſt du der Quälerei eines Tyrannen preisgeben dürfen? Fort mit ſolchem Frevel, mit ſolcher Feigheit. Selbſt mit Gefahr des Lebens, des Ruhmes, des Vermögens müſſen wir das Vaterland aus der Gefahr befreien, vom Verderben erretten. [3])

Nun gibt Mariana ſeine eigene Entſcheidung. „Darin, ſagt er, ſehe ich ſowohl Theologen als Philoſophen übereinſtimmen, daß ein Fürſt, der mit Gewalt und Waffen einen Staat in Beſitz genommen hat, ohne ein Recht darauf zu haben, ohne daß die Bürger es genehmigen, von einem jeden getödtet werden dürfe. Er iſt ein öffentlicher Feind, ein Vaterlandsunterdrücker und von Natur und dem eigentlichen Namen nach ein wahrer Tyrann. Seiner entledige man ſich auf jede Weiſe und beraube ihn der mit Gewalt angemaaßten Macht, wie es Abod machte, der durch Meuchelmord den König der Moabiter, Eglon, niederſtreckte und dadurch ſein Volk achtzehnjähriger Sklaverei entriß. Wenn aber ein Fürſt mit Beiſtimmung des Volkes oder durch Erbrecht herrſcht, ſo muß man ſeine Fehler und Laſten ſo lange tragen, bis er die Geſetze des Anſtandes und der Zucht, woran

3) p. 57. 58.

er gebunden ist, hintansetzt. Denn nicht leicht muß man mit den Fürsten wechseln, um sich nicht größeren Uebeln auszusetzen und innere Unruhen zu veranlassen. Aber wenn er den Staat zu Grunde richtet, das Glück des Staates und der Einzelnen mit Füßen tritt, die öffentlichen Gesetze und die heilige Religion verachtet, dann muß man es nicht länger tragen. Jedoch muß man wohl erwägen, wie man sich eines solchen Fürsten entledigen soll. Der leichteste und sicherste Weg ist, daß sich die Stände, wenn es angeht, versammeln und berathen, was zu thun sei; ihrem einstimmigen Entschlusse muß Folge geleistet werden. Und dabei sollen sie nach folgenden Stufen verfahren. Sie müssen den Fürsten ermahnen und zur Besserung zurückführen; wenn er Folge leistet, dem Staate Genugthuung geleistet und die Vergehungen seines vorigen Lebens gebessert hat, dann müssen sie von Weiterem abstehen und keine härtere Mittel anwenden. Wenn er aber die Heilung verschmäht, und keine Hoffnung der Besserung gibt, so steht es dem Staate zu, das Urtheil über ihn zu sprechen und ihn der Regierung zu entsetzen; und da hieraus nothwendig ein Krieg entsteht, hat der Staat ferner das Recht, Anstalten zu demselben zu treffen, sich zu rüsten, und Steuern für diesen Zweck auszuschreiben, und, wenn es die Sache mit sich bringt, wenn der Staat nicht anders geschützt werden kann, nach demselben Vertheidigungsrecht und mit noch größerer Befugniß, den Tyrannen für einen öffentlichen Feind zu erklären und ihn mit dem Schwerdte zu tödten. Dasselbe Recht hat auch jeder Privatmann, der sein Leben für das Heil des Staates wagen will."

„Aber was ist zu thun, wenn die Nation nicht zusammentreten kann, was wohl oft vorkommen mag? Hier ist dasselbe zu urtheilen, nämlich, daß wenn der Staat verhindert wird, sich zu versammeln, jeder den Entschluß fassen darf, an den offenen und verderblichen Lastern des Fürsten Rache zu nehmen; und wer, hier den öffentlichen Wünschen entsprechend, ihn zu ermorden versucht, der thut meines Erachtens ein gutes Werk, wie oben bewiesen ist. So ist die Rechtsfrage entschieden, daß es erlaubt sei, einen Tyrannen zu tödten. Und in der That würde es vortrefflich mit den Angelegenheiten der Menschen stehen, wenn es viele Menschen mit starker Brust gäbe, die kein Beden-

ken trügen, für die Errettung des Vaterlandes Leben und Glück auf's Spiel zu setzen; aber die Meisten hält die Begierde nach Sicherheit von so großem Wagnisse ab. Deßwegen kann man unter den Tyrannen des Alterthums so wenige finden, die den Streichen ihrer Unterthanen erlegen sind. Und in der That ist es ein heilsamer Gedanke, wenn die Fürsten sich überzeugen, daß sie, falls sie den Staat unterdrücken und sich durch Laster und Schändlichkeit unerträglich machen, in einer solchen Lage leben, daß, sie ermorden, nicht nur für recht, sondern auch lobenswerth und ruhmwürdig gilt." [4])

Nach diesen Grundsätzen beurtheilt er den Mord des Julian [5]) und Heinrich's III. von Frankreich, der durch den Dolch des Mönches Clement fiel. Nachdem er gesagt hat, daß durch die Ermordung der Guisen, durch die Aussöhnung des Königs mit Heinrich von Navarra die Sache der Ligue sehr in's Gedränge gekommen, und Heinrich III. schon Hoffnung gefaßt habe, sich der Hauptstadt Paris zu bemächtigen, fährt er fort: „In diesem trostlosen Zustande der Dinge brachte, auf einige Zeit wenigstens, Hülfe Jacob Clement, ein Dominikaner und Schüler der Theologie in seinem Orden. Nachdem er von den Theologen, die er um Rath gefragt, gehört hatte [6]), daß man einen Tyrannen mit Recht tödten könne, machte er sich am 30. Julius 1589 nach Paris auf, mit dem festen Vorsatze, den König zu ermorden. Und wirklich erstach er ihn am 1. August meuchlings mit einem vergifteten Messer; ein Muth, der ebenso ausgezeichnet, als die That bewunderungswürdig ist. Der König, von Schmerz gefoltert, riß das Messer aus der Wunde und traf damit des Mörders Gesicht und Brust, indem er ihn Vatermörder nannte. Da brechen die Höflinge hinein und versetzen dem Niedergeworfenen und Halbtodten viele Wunden mit Wildheit und Wuth, während dieser kein Wort sprach und, wie man aus seinen Mienen sehen konnte, sich freute, daß ihm die That geglückt und er ohne größere Martern enden werde. Zugleich frohlockte er unter den Stichen und Hieben, daß er mit seinem Blute des gemeinschaftlichen Vaterlandes und Volkes

4) p. 60. 61. 5) p. 62. 6) Das Geständniß Mariana's ist wichtig.

Freiheit erkauft habe. Ungeheueren Ruhm erwarb er sich durch den Königsmord; durch diesen Mord wurde der Mord des Herzogs Guise gerächt und die Manen des Herzogs durch das Blut des Königs gesühnt. So endigte jener Clement, 24 Jahre alt, ein Jüngling einfachen Geistes und nicht starken Körpers; aber eine höhere Kraft stählte Körper und Geist." [7])

Mariana wirft nun im sechsten Kapitel die entsetzliche Frage auf: Ist es erlaubt, einen Tyrannen mit Gift aus dem Wege zu räumen?

Ehe er zur Beantwortung dieser Frage geht, spricht er noch einmal über die Rechtmäßigkeit des Tyrannenmordes, indem er sagt: „Rühmlich ist es, diese ganz pestartige und verderbliche Tyrannenbrut aus der menschlichen Gesellschaft zu vertilgen. Denn wie angefaulte Glieder abgeschnitten werden, damit sie den übrigen Körper nicht anstecken, so muß auch jene bestialische Wuth, die in Menschengestalt gekleidet ist, von dem Staatskörper entfernt und mit dem Eisen abgeschnitten werden. Tyrannen werden nur durch eine allgemeine Schilderhebung des Volkes mit den Waffen gestürzt, oder durch Trug, List und Nachstellung, indem sich ein Einzelner oder Mehrere heimlich verschwören. Gelingt ihnen ihr Werk, so werden sie ihr ganzes Leben hindurch als große Herren geehrt; wenn nicht, so fallen sie als ein den Göttern und Menschen angenehmes Opfer, durch ihren edeln Versuch bei der ganzen Nachwelt hoch gefeiert. Daß nun ein Tyrann durch offene Gewalt mit den Waffen getödtet werden könne, entweder durch einen Angriff auf seinen Palast oder in einer Schlacht, bedarf keines Beweises mehr. Aber man darf ihn auch ermorden mit List, im Hinterhalte, wie Abod den Moabiterkönig Eglon niederstreckte. Es zeigt zwar größere Kraft, höhere Tugend, Feindschaft offen zu üben und ohne Versteck sich auf den Feind zu stürzen; aber es ist nicht weniger ein Beweis von Klugheit, Betrug und Hinterhalt anzuwenden, womit sowohl für den Einzelnen als für den Staat weniger Gefahr verbunden ist; und ich lobe mir die Sitte der Spartaner, welche dem Mars einen weißen Hahn

---

7) p. 53. 54.

opferten, wenn sie in einer Feldschlacht gesiegt hatten; hingegen einen fetten Ochsen, wenn der Feind einer List oder im Hinterhalte erlegen war; um zu zeigen, daß durch Klugheit und Vernunft, wodurch wir Menschen sind, einen Feind besiegen, ein Heer erhalten zu haben, vortrefflicher sei, als durch Kräfte und Stärke, woran uns die Thiere übertreffen. Jedoch ist die Frage, ob es auf gleiche Weise erlaubt sei, durch Gift und tödtliche Kräuter einen öffentlichen Feind und Tyrannen zu tödten? Darüber fragte mich vor einigen Jahren ein gewisser sicilianischer Fürst, zu der Zeit, als wir in Sicilien unsere theologischen Schulen gründeten. Und oft ist es, unsers Wissens, geschehen; und wir glauben nicht, daß Jemand, der entschlossen ist zu morden, die dazu dargebotene Gelegenheit fahren lassen und sie erst dem Urtheile der Theologen unterwerfen wird, lieber zum Dolche greifend. Ferner ist der Mord durch Gift mit weit weniger Gefahr und größerer Hoffnung auf Strafloſigkeit verbunden; er trübt die öffentliche Freude nicht, da der Tyrann vertilgt, der Urheber der dadurch entstandenen öffentlichen Freude gerettet wird. Wir aber untersuchen hier nicht, was die Menschen thun, sondern was die Gesetze der Natur erlauben; und nach diesen ist es gerade einerlei, ob du mit dem Dolche oder mit Gift mordest, besonders da ja List und Trug beim Tyrannenmorde gestattet sind, und viele Beispiele, alte sowohl als neue, den Tyrannenmord in dieser Weise bestätigen. Zwar hält es schwer, einem Fürsten Gift beizubringen, da er von seinen Hofdienern umgeben ist, jede Speise vorher kosten läßt und mit Wachen umschützt ist. Aber wenn sich dazu eine Gelegenheit darbietet, wer ist dann wohl so spitzfindig und subtil, daß er eine Distinction zwischen beiden Todesarten machen werde?" [8])

Jedoch macht Mariana die Einschränkung, daß man das Gift dem Könige nicht einmische, so daß er es selbst zu sich nehme. „Es werde ihm von Außen beigebracht, sagt er, ohne daß der König zu seiner eigenen Vergiftung mitwirkt; denn man hat ja auch Gift von solcher Wirksamkeit, daß ein Stuhl oder ein Kleid mit demselben bestrichen zu tödten vermag. So

8) p. 64. 65. 66.

haben ja oft die mauriſchen Könige ihre Feinde ermordet durch überſandte koſtbare Geſchenke, Kleider, Leinwand, Waffen, Sättel." Er führt nun mehrere Beiſpiele an. Das ſoll nun eine Beſchränkung des Tyrannenmordes durch Gift ſein; aber bei Gott, die Beſchränkung iſt entſetzlicher und boshafter als die Regel ſelbſt.

„Es könnte aber, ſagt er, Jemand gegen den Tyrannenmord überhaupt einwenden, daß das Concil zu Coſtnitz in der vierten Seſſion den Satz verdammt hat: „Daß ein Tyrann von einem jeden Unterthan nicht nur mit offener Gewalt, ſondern auch durch Hinterhalt und Liſt getödtet werden könne." Aber ich finde nicht, daß Papſt Martin V. dieſes Decret des Concils gebilligt habe, ebenſo wenig als Eugen IV. und deſſen Nachfolger, von deren Beiſtimmung die Concile zu Coſtnitz und Baſel einzig Gültigkeit erhielten. Dazu war jenes Decret durchaus kein allgemeines, ſondern ſpeciell gegen die Lehre der Huſſiten gerichtet, welche glaubten, daß jeder Fürſt durch eine ſchwere Sünde ſeine Herrſchaft verliere." [9])

Mariana merkt den höhnenden Unſinn nicht, den er niederſchreibt, und ſieht nicht ein, daß er und ſeine Collegen ſich mit den Huſſiten in eine Kategorie ſtellten. So viel über Mariana.

Dieſe mörderiſchen Lehren von Mariana und einer Maſſe anderer Jeſuiten, die wir hier aufführen, mußten die öffentliche Aufmerkſamkeit um ſo mehr auf ſich ziehen, als ſich ganz ſicher herausſtellte, daß die Mörder von Heinrich III. und IV. und den beiden Oraniern mit den Jeſuiten in Verbindung geſtanden hatten. Namentlich wurde Mariana, der dem Mörder Heinrichs III., wie wir oben geſehen, eine glänzende Lobrede hielt, als der Hauptpropagandiſt der Lehren vom Königsmorde bezeichnet, und das Parlament von Paris ließ ſeine Schrift vom Henker verbrennen. Der allgemeine Unwillen von ganz Europa über ſolche ſchändliche Lehre vermochte den General Aquaviva zum Scheine einzuſchreiten; denn er erließ am 1. Auguſt 1614 folgendes Normativ: **Ut nemo audeat asse-**

9) p. 62.

rere, *cuicunque* licitum esse sub *quocunque* tyrannidis praetextu reges et principes occidere, vel vitae eorum insidiari (Instit. Societ. Jesu II. p. 5.) Dieſe Erklärung war ſo echt jeſuitiſch, daß ſie ebenſo ſchlimm war, als die Anſicht, gegen die ſie erlaſſen wurde. Denn ſie erlaubte nur nicht Jedem, nur nicht unter jedem Vorwande der Tyrannei Könige und Fürſten zu ermorden. Es konnte demnach noch Fälle genug geben, in denen es erlaubt wäre, und dieſe zu entſcheiden, überließ der General natürlich denen, die ſich in denſelben befanden.

Drittes Kapitel.

Sa, Valencia, Bonarſcius, Salas, Tanner, Suarez, Keller, Escobar, Comitolus, Beccanus, Bridgewater.

Nicht allein die genannten Jeſuiten, ſondern noch eine Menge anderer haben die Volksſouverainität, das Recht des Volkes, tyranniſche Könige abzuſetzen, hinzurichten und zu ermorden, gelehrt. Wir wollen nur einige von ihnen anführen, welche ſelbſt einzuſehen uns vergönnt war; denn nicht Alle waren uns zur Hand.

1) Sa lehrt in ſeinen Aphorismen der Beichtväter unter dem Worte **Tyrannus:** „Derjenige, welcher einen Staat, den er rechtmäßig an ſich gebracht hat, tyranniſch regiert, kann nur durch ein öffentliches Urtheil abgeſetzt werden; ſobald aber dieſes Urtheil gefällt iſt, kann ſich Jeder zum Vollſtrecker deſſelben aufwerfen. Ein ſolcher Fürſt kann durch das Volk abgeſetzt werden, obſchon es ihm ewige Treue geſchworen hat, im Falle man ihn wegen ſeiner ſchlechten Regierung zuvor ermahnt hat und er ſich nicht beſſern will. Was aber denjenigen betrifft, der die höchſte Gewalt uſurpirt hat und ſie tyranniſch übt, ſo darf Jeder aus dem Volke ihn um's Leben bringen,

wenn es kein anderes Mittel gibt, ſich des Tyrannen zu entledigen: denn er iſt ein öffentlicher Feind.“

Sa lehrt unter dem Worte **clericus**: „Der Aufruhr eines Geiſtlichen gegen einen König iſt nicht Majeſtätsverbrechen; denn ein Geiſtlicher iſt nicht Unterthan des Königs.“

2) Valencia in ſeinen Commentarien (**Disp. 5. Quaest. 8 de homicidio**) wirft die Frage auf: „Iſt es jedem Staatsbürger erlaubt, einen Tyrannen zu ermorden?“ Antwort: „Entweder iſt der Tyrann ein ſolcher, der, ohne unrechtmäßiger Weiſe ſich der Herrſchaft angemaßt zu haben, von ſeiner an ſich legitimen Gewalt einen für die Geſellſchaft verderblichen Gebrauch macht; oder ein ſolcher, der ſich die Herrſchaft angemaßt hat und ſich nur durch Gewalt im Beſitze derſelben hält. Im erſteren Falle ſteht es keinem Privatmanne zu, ihm das Leben zu nehmen; denn nur dem Staate iſt es erlaubt, ſich eines Tyrannen dieſer Art zu entledigen; er allein hat das Recht, ihn anzugreifen und alle Bürger aufzufordern, dem Gemeinweſen zu Hülfe zu kommen. Im anderen Falle hat Jeder, wer es auch ſei, das Recht, den Tyrannen zu ermorden, es ſei denn, daß aus einem ſolchen Morde ein noch größerer Nachtheil für die Geſellſchaft erwachſe.“

3) Bonarſcius (in ſeinem **Amphitheatrum honor. L. I. c. 12**) richtet an die Stadt Rom folgende Frage: „Warum haſt du den Tarquin enthront und ſeine Familie verjagt? Der an Lucretia verübte Frevel berechtigte dich dazu. Und du ſollteſt keine Urſache haben, den König von Frankreich (Heinrich IV.), einen tyranniſchen König und Unterdrücker der Freiheit, vom Throne zu ſtürzen? Kein Krieger ſollte ſich finden, der ſeine Waffen gegen dieſe wilde Beſtie erhübe?“ Welche Sprache gegen welchen König!

4) Salas (**Tractat. de Legibus Quaest. 95. disp. 7. Sect. 2. n. 17**) läßt ſich ſo vernehmen: Ebenſo, wie ihr ſagt, Gott gebe den Königen die Macht, Verbrecher mit dem Tode zu beſtrafen, ſage ich, Gott, als Urheber der Natur, hat ſolche Macht auch dem Staate gegeben, der ſie den Königen cediren kann, ſowie auch der Staat durch die Einrichtung der Natur das Recht hat, einen Tyrannen abzuſetzen und auch zu

tödten, wenn er sich auf keine andere Weise von demselben befreien kann."

5) Tanner (**De justitia Quaest. 8. n. 32. 34**) äußert sich: „Nicht nur Privatpersonen dürfen sich gegen ungerechte Gewalt, die man ihnen anthut, sicher stellen, sondern die Generalstaaten (als das Volk repräsentirend) dürfen sich vereinbaren, einer ungerechten Unterdrückung ein Ende zu machen. Und ist die Tyrannei so unerträglich, daß es kein anderes Mittel gibt, ihr ein Ziel zu setzen, als die Entkleidung des Tyrannen von seiner Würde, dann ist auch dieß, und ihn zu bestrafen, wie er es verdient, erlaubt."

„Es ist jedem Bürger eines unterdrückten Staates erlaubt, einen Tyrannen, der sich als solcher im Wesentlichen zeigt, zu tödten."

Ferner heißt es in seiner **Theologia scholastica, T. III. 8, 9:** „Das Recht der Empörung eines Volkes gegen einen Fürsten gründet sich darauf, daß der Staat, wie er seine Macht auf den Fürsten übertragen hat, sie ihm auch ebenso aus gerechter Ursache wieder nehmen kann, sowie auch darauf, daß jeder Staat die Befugniß hat, sein Wohl durch ein rechtmäßiges Oberhaupt zu begründen, was aber der nicht mehr ist, welcher aus einem Hirten der Völker ein Wolf geworden ist."

6) Bei Suarez (**Defensio fidei Catholicae L. VI. de forma juramenti fidelitatis c. 4. n. 14**) heißt es: „Es handelt sich darum, ob ein Fürst wegen einer tyrannischen Regierung von einem Privatmanne umgebracht werden darf. Zuvörderst muß man hier unterscheiden, ob Jemand sich selbst oder den Staat vertheidigen will. In dem ersteren Fall ist wieder zu unterscheiden, ob er sein Leben oder seine gesunden Glieder oder bloß seine äußeren Glücksgüter zu vertheidigen hat. Denn zur Vertheidigung der letzteren ist es nicht erlaubt, einen König zu tödten, weil das Leben desselben mehr werth ist, als diese Güter, und dann auch, weil er gewissermaßen Gott vorstellt und dessen Stelle vertritt. Allein wenn es die Vertheidigung des eigenen Lebens gilt, das der König dem Unterthan gewaltsam rauben will, dann ist es diesem in der Regel erlaubt, sich zu vertheidigen, wenn dieß auch den Tod des Fürsten zur Folge haben sollte. Ist aber von Vertheidigung des Staates selbst die

Rede, dann findet dieſe nur in dem Falle ſtatt, wenn der König den Staat wirklich angreift, um ihn in's Verderben zu ſtürzen, die Bürger zu tödten u. dgl. Alsdann iſt es gewiß erlaubt, dem Fürſten, ſelbſt durch Ermordung deſſelben, Widerſtand zu leiſten, wenn die Vertheidigung nicht anders geſchehen kann. Denn wenn dieß für das eigene Leben erlaubt iſt, ſo iſt es noch mehr für das allgemeine Beſte geſtattet, und überdieß hat der Staat alsdann ja einen gerechten Vertheidigungskrieg gegen einen ungerechten Angreifer, wäre dieſer auch der eigene König. Alſo jeder Bürger kann in dieſem Falle als Glied des Staates, und von demſelben ausdrücklich oder ſtillſchweigend beauftragt, denſelben vertheidigen."

Und weiter unten: „Nachdem ein König rechtmäßig abgeſetzt iſt, iſt er nicht mehr König, noch rechtmäßiger Fürſt; ja, wenn ein ſolcher König nach ſeiner Abſetzung in ſeiner Hartnäckigkeit beharrt und die Regierung mit Gewalt in den Händen behält, dann iſt er auch dem Namen nach ein Tyrann. Durch das über ihn ausgeſprochene Urtheil wird er der Regierung gänzlich verluſtig, ſo daß er auf ſie durchaus keinen rechtmäßigen Anſpruch mehr hat. Er kann mithin auch von demſelben Augenblicke an in allen Stücken wie ein Tyrann behandelt und folglich auch von jeder Privatperſon getödtet werden."

Suarez ſagt ferner am angeführten Orte **I. 3. c. 11**: Jacob, König von England, um den Bellarmin lächerlich zu machen, ſagte: Das heißt jenen Worten Chriſti: „weide meine Schafe!" erſt den rechten und bewunderungswürdigen Sinn geben, wenn man ſie dahin erläutert, daß ſie eigentlich bedeuten: „Gehet hin, zerſtöret, verfolget, entſetzet die chriſtlichen Könige und Fürſten!" ... Bellarmin alſo und wir Alle, die wir in dieſer Sache ſämmtlich für einen Mann ſtehen, wir allegiren dieſe Worte nicht, um unmittelbar und direct daraus die Oberhoheit des Papſtes in der bürgerlichen oder weltlichen Ordnung herzuleiten. Der König von England ſage daher nicht, daß wir die Worte: „Weide meine Schafe" auslegten, als: „Zerſtöret, verfolget, entſetzet die chriſtlichen Fürſten!" Will man aber das aufrichtige Zeugniß hören, welches wir von der Wahrheit unſerer Anſicht zu geben haben, ſo ſagen wir, daß unter mancherlei

Dingen, die sich in diesen Worten finden und in der Ausdehnung der Gewalt, die sie verleihen, auch Folgendes begriffen ist: Verfolget die ketzerischen Könige, die sich nicht bessern wollen, und die für ihre Unterthanen in Folge des katholischen Glaubens derselben gefährlich sind.

7) Johann Bridgewater sagt in seiner Abhandlung **De Ecclesia Catholica Anglicana adversus Calvino-Papistas p. 348**: „Zonaras berichtet, daß der Patriarch von Constantinopel dem Kaiser Isaak Comnenus geradezu heraussagte, daß, sowie er die Krone aus seiner Hand empfangen habe, er sie wieder verlieren werde, wenn er nicht mit Weisheit regiere ... Das ist daher die Bedingung, unter welcher die Könige gesalbt und gekrönt werden. Zerreißen sie selbst diese Bande des Eides, handeln sie dem Gelöbnisse, was sie Gott und den Menschen gemacht haben, zuwider, dann kann dieses auch seinerseits das Volk thun; ja, es ist sogar verpflichtet, in diesem Falle den einem solchen Fürsten geleisteten Eid der Treue nicht zu halten."

8) Jacob Keller spricht in seiner Schrift: „Ueber die Art, wie ein Katholik den Mord eines Tyrannen zu betrachten hat" (**quaest. 2.**) folgende Beweise aus: „Ist er durch Erbfolge, Wahl, oder durch ein anderes Recht zum Throne gelangt, dann darf er weder von einem Bürger noch von einem Fremden getödtet werden Welcher Trost bleibt aber alsdann dem betrübten Vaterlande? Diejenigen, welche die Sache reiflich erwogen haben, antworten, daß, wenn man den Tyrannen nicht vor ein höheres Tribunal bringen kann, die Lage der Dinge alsdann so verzweifelt ist, daß die Theologen die Absetzung des Tyrannen rathen. Fragt man nun weiter, ob der abgesetzte Tyrann in solchem Falle vom ersten Besten um's Leben gebracht werden darf? so geht die Meinung bewährter Schriftsteller dahin, daß die Stellung eines abgesetzten Tyrannen von der jedes anderen Verbrechers nicht verschieden ist."

9) Escobar (**Theolog. moral. Tr. V. Ex. 5. c. 5. n. 69.**) fragt: Was ist Empörung? Antwort: Bürgerkrieg. Wenn sie erregt wird, um einen Staat dem Gehorsame des Fürsten zu entziehen, so ist sie ein **crimen laesae Majestatis**; geschieht sie aber bloß, um die Regierung abzusetzen, so ist sie Aufstand. Gegen einen Tyrannen ist sie keine Sünde und also eigentlich

auch keine Empörung, weil ein Tyrann ein Feind des gemeinen Wohles ist. Die Ermordung eines Unschuldigen ist und bleibt durchaus verboten, wenn sie nicht in einem gewissen Falle zum Wohle des Staates nothwendig ist. Es ist nicht erlaubt, einen Tyrannen zu tödten, der es nur durch sein Benehmen ist. Es ist aber erlaubt, denjenigen zu tödten, als den Feind des Vaterlandes, der die Souverainität an sich zu reißen sucht; ist er schon im Besitz der Königswürde, so ist eine Volkserkenntniß, ein offenes Urtheil nothwendig. (**Theolog. moral. Abtheil. I. 7. Untersuchung, über den Mord. cap. 1. p. 111.**)

10) Paul Comitolus sagt in seinen moralischen Entscheidungen (**L. V. quaest. 10. n. 15.**): „Ein Fürst, der die Staatsbürger mißhandelt, ist ein wildes, grausames Thier und darf wie ein solches behandelt werden."

11) Bei Beccanus (**Opuscula Theologica aphor. 9 p. 150.**) heißt es: „Man kann auf zweierlei Art ein Tyrann sein: erstens dem Namen nach, wie wenn Jemand ohne alles Recht ein Land mit Krieg überzieht und sich dessen bemächtigt; zweitens der That und der Verwaltung nach, wie wenn ein sonst rechtmäßiger Fürst den Staat tyrannisch regiert, die Unterthanen mit ungerechten Auflagen belastet, die Richterstellen verkauft und Gesetze gibt, die wohl ihm zusagen, aber dem Gemeinwesen schädlich sind. Ein Tyrann der ersteren Art kann von jedem Unterthan getödtet werden; ein Tyrann der zweiten Art jedoch nicht, es sei denn zur nothwendigen Vertheidigung seiner selbst."

Aber in seiner **Summa Theologiae scholasticae** ist er schon nicht mehr so scrupulös. Er sagt (**P. II. p. 745.**): „Du wirst fragen: Wie aber, wenn die Tyrannei so über Hand nimmt, daß sie gar nicht mehr zu ertragen ist, und kein anderes Mittel mehr übrig bleibt? Ich antworte: In solchem Falle muß der Fürst erst vom Staate und von den Landständen, oder einem Andern, der dazu Macht und Ansehen hat, (hierdurch soll wohl der Papst angedeutet werden), seiner Würde entsetzt und für einen Feind erklärt werden, damit es erlaubt sei, etwas gegen ihn zu unternehmen. Denn alsdann hört er auf, Fürst zu sein."

12) M. Anton Delrio (**in notis ad Herculem furentem, von Seneca, S. 145**): „Warum kann ich den Göttern

nicht von dem Blute eines ſo verhaßten Hauptes eine Libation bringen? Nie kann dem großen Jupiter ein größeres und fetteres Opfer gebracht werden, als ein bösgeſinnter Regent." So Seneca in dieſer Stelle. Delrio, der den Hercules furens für Schulen bearbeitete, ſagt nun in den Notis zu dieſer Stelle: Gewiß, es iſt aller Welt erlaubt, einen Tyrannen zu tödten, der der höchſten Gewalt ſich bemächtigt hat, und deſſen Tyrannei nicht anders beendigt werden kann. — Denjenigen Fürſten aber, der den Thron mit Recht, ſei es durch Nachfolge oder durch Wahl, inne hat, darf nicht jeder Einzelne tödten, wenn nicht der Fall eintritt, von dem Cardinal und Capilius entſchieden haben, es ſei bei demſelben erlaubt, ſogar einen Kaiſer oder ſelbſt den Papſt zu tödten, wenn es ſich nämlich darum handelt, ſein eigenes Leben zu vertheidigen.

13) Johann Corin: (Comment. Psalmo in Ps. 115.) Wir müſſen überzeugt ſein, daß es nicht dem erſten Beſten erlaubt ſei, einen Tyrannen zu tödten, wenn es nicht in dem Falle geſchieht, wo es jeder Menſch thun kann, nämlich in der Nothwendigkeit, ſeinen eigenen Leib oder ſein Leben zu vertheidigen.

14) Leſſius (de justitia et jure. L. II. c. 9. dub. 8. n. 41.). Es iſt den Geiſtlichen und Mönchen ſowohl, als den Laien erlaubt, und zwar gegen jeden, ſelbſt gegen den Obern, z. B. einem Mönche gegen den Abt, einem Diener gegen ſeinen Herrn, einem Sohne gegen ſeinen Vater, einem Vaſallen gegen den Fürſten, in welchem Geſchäfte man auch begriffen ſei, wenn man angegriffen wird, ſich zu vertheidigen, und man muß es, wenn der Angriff während der Meſſe geſchieht, ſelbſt während dieſer thun, nämlich den Angreifer tödten, wenn man ſich nicht anders helfen kann, und darauf die Meſſe fortſetzen.

15) Anton Fernandius (Comment. in Vision. vet. testam. Vis. 21. Dan. c. 2. quaest. 8. n. 39.): Es iſt in den Sprüchen Salomos c. 14., daß die Menge des Volkes die Herrlichkeit des Königs mache; denn in der That wird Niemand König genannt für etwas, das ſich in ihm ſelbſt findet, ſondern wegen der öffentlichen Meinung, welche ihn zum Oberhaupt geſetzt hat. Dieß alſo entſcheidet zu Gunſten des Königs.

16) Franz Toleto (Instruct. sacerdot. l. 5. c. 6. decalog. V.) ſpricht ganz die oben von Suarez ausgeſprochene Anſicht aus.

Viertes Kapitel.

Roſſeus oder Rainold.

Daß Rainold in dieſem Punkte die ganze Meinung ſeiner Collegen theilt, kann aus den vorhin gelieferten Auszügen ſeines berüchtigten Buches und aus den Aufſchriften der Kapitel deſſelben zur Genüge geſchloſſen werden. Daher wollen wir uns die Mühe ſparen, ferner aus ihm abzuſchreiben und auch die Leſer mögen wenig begierig ſein, ſich an der wüthenden Sprache eines fanatiſchen Mönches zu ärgern. Er vertheidigt die Lehre von der Abſetzung der Könige durch die Unterthanen und den Tyrannenmord. Allein die Tendenz ſeines Werkes bringt es mit ſich, daß er dieſes vorzüglich von den ketzeriſchen Königen verſteht. Wenn er auch dreierlei Arten Tyrannen annimmt, zu deren zwei erſten er alle Könige rechnet, welche das Eigenthumsrecht verletzen [1]), gegen die Geſetze des Staates herrſchen, und die Geſetze der Sitten und des Anſtandes verletzen [2]), ſo hält er doch für die ärgſte und ruchloſeſte Art von Tyrannen die ſogenannten ketzeriſchen Könige [3]), und gegen ſie iſt er ein wahrer Cerbes. Dazu behauptet er zugleich ohne weiteres, daß jeder ketzeriſche König auch nothwendig ein Tyrann ſei. [4])

„Die ketzeriſchen Könige, ſagt er, ſind immer Gegenſtände der Verachtung geweſen; Chryſoſtomus, Lucifer, Erzbiſchof von Sardinien, Athanaſius und alle Propheten haben behauptet, daß dieſelben ſchlechter als Hunde ſeien. [5]) Ein ſolcher König iſt der größte Böſewicht unter den Menſchen [6]); er muß nach dem Befehle der heiligen Schrift getödtet werden [7]), kann über

1) C. III. 143. 2) ibid. p. 144—146. 3) ibid. p. 153—155. 173. 4) ibid. p. 156. 157. Vgl. 133—136. 5) C. VII. p. 499—407. 6) C. III. p. 132. 133. 7) C. VII. p. 471.

keinen Christen herrschen [8]), kann gegen Katholiken nicht als Zeuge beim Gerichte auftreten [9]); kein Christ darf mit ihm Umgang pflegen [10]); er ist der Religion gefährlicher als der Sultan [11]), und seine Ketzerei beraubt ihn seiner königlichen Würde, so daß er zum Privatmanne hinabsinkt [12]) und Keiner ihm zu gehorchen braucht." [13])

Ketzerisch aber ist jeder König, der sich in kirchliche Angelegenheiten mischt [14]), von Bischöfen verdammte Ketzer nicht aus der Kirche treibt [15]), der zuläßt, daß die Entscheidungen der Concilien wieder in Frage gezogen werden [16]), ketzerische Bücher nicht vertilgt [17]), Versammlungen der Ketzer nicht hindert [18]); der seine Gesetze nicht nach den Kirchensatzungen einrichtet [19]), die Ausbreitung der Kirche nicht unterstützt [20]), sich weigert, die Decrete der Kirchenversammlungen zu genehmigen und bekannt zu machen. [21]) Dieses Alles muß er leisten [22]), und sobald er diese seine Pflichten verkehrt oder übertritt, verliert er sein königliches Recht und gilt für einen Tyrannen. [23])

Wahrhaftig, wem fällt hierbei nicht ein das Gesetz des Wohlfahrtsausschusses über die Verdächtigen?

Und als Beispiele solcher ketzerischen und von den Päpsten abgesetzten Fürsten führt er an Philipp von Frankreich, Johann von England, Heinrich IV., Friedrich II., Otto IV. von Deutschland, zwei Könige von Schottland, Sancho von Portugal. [24]) In der That, die Geschichte hat Zeugniß genug gegeben, wie sehr die Päpste Kaiser und Könige mit ihrer Verketzerungsmanie chicanirten und mißhandelten, welche so weit ging, daß sie auch diejenigen, so sich weigerten, die Gültigkeit eines in bloß politischen Dingen gesprochenen Bannfluches anzuerkennen (wie es mit Ludwig dem Bayer der Fall war), als Ketzer erklärten und absetzten. Und zu Rittern solcher päpstlichen Gewaltthat haben sich die Jesuiten, hat sich sogar Bellarmin aufgeworfen. [25])

---

8) C. VII. p. 471. 9) ibid. p. 472. 10) ibid. p. 472—475. 11) C. VIII. p. 572. 12) ibid. p 612. 614. 13) ibid. p. 571. 609. 14) C. III. p. 122—124. 15) ibid. p. 126. 16) ibid. p. 126. 127. 17) ibid. p. 127. 18) ibid. p. 127. 19) p. 128. 129. 20) p. 137. 139. 21) p. 125—129. 22) p. 139. 23) p. 140. 141. 132. 133. 24) p. 538—548. 25) De Romano Pontifice, ein Buch, welches einzig zu diesem Zwecke geschrieben ist.

Digitized by Google

Und dieſe gräuliche Lehre des Jeſuiten gegen ketzeriſche Könige, gegen welchen war ſie hauptſächlich gerichtet? Gegen den beſten und größten franzöſiſchen König, Heinrich IV., gegen dieſen Erretter und Wohlthäter einer Nation, die ſeit 30 Jahren unter der Geißel eines furchtbaren, blutigen Religions- und Bürgerkrieges geſeufzt hatte. Die fanatiſche Wuth der katholiſchen Partei und der Jeſuiten haßte und verfolgte tödtlich den Mann, der ſtets ſo edel und groß gehandelt hatte; und die Jeſuiten fuhren fort, ihn auch dann noch zu verläſtern, als einen Tyrannen zu ſchildern, als er zur katholiſchen Religion übergetreten war und ſich der Kirche längſt unterworfen hatte, als die Maſſe der Nation, müde des entſetzlichen Krieges, ihn mit Entzücken als König begrüßte. Man leſe Rainold vom ſiebenten Kapitel an, man leſe Thuanus, Anquatil, Dumont, Pasquier, Cajet und andere gleichzeitige Schriftſteller, um ſich einen Begriff zu machen von der fanatiſchen Wuth und den Verbrechen der Jeſuiten. Dann wird man erſt recht kennen lernen den furchtbaren Egoismus der Jeſuiten, die nicht aus Liebe zum Glauben und zur Religion, nicht aus Liebe zu Gott und den Menſchen handelten, ſondern lediglich aus dem Zwecke, einen König zu ſtürzen, von deſſen Kraft und Weisheit ſie fürchteten, er werde, wie es in Deutſchland geſchehen war, durch Duldung der Hugonotten dem todesmüden Reiche den Frieden wiedergeben und ihrem Fanatismus den Zügel anlegen; er werde den gelehrigen Franzoſen den Satz einleuchtend machen, daß auch Proteſtanten gute Bürger, treue Nachbarn und Mitbürger ſein könnten, und ſo die Katholiken mit ihnen im Leben ausſöhnen, wodurch die unbedingte Herrſchaft der Jeſuiten über die Gemüther der Menſchen, die ſich nur auf die ſchändlichſten Verläumdungen der Hugonotten, auf die unchriſtlichſte Irreführung der Menſchen ſtützte, einen derben Stoß erhalten hätte. Man wird aus dieſem einſehen, daß man nicht ohne Grund die Meuchelmörder Chaſtel und Ravaillac, deren letzterer endlich den edeln Heinrich ermordete, als von den Jeſuiten, wenn auch nicht direct angeſtiftete, doch durch ihre Schriften verführte Meuchelmörder anzuſehen habe. Wahrlich, wenn Raumer ſich in den von uns angeführten und ihrem Inhalte nach dargelegten Schriften der Jeſuiten umzuſehen bemüht hätte, ſo würde er die Jeſuiten gegen die als Anſtifter

Chastels wider sie erhobene Anklage nicht in Schutz genommen haben. [26])

Daß Rainold die Absetzung der Tyrannen und ihre Ermordung vertheidigt, ist aus zahllosen Stellen seines Buches zu ersehen. [27])

Werfen wir nun auf die bisher vorgetragenen Lehren der Jesuiten über Volkssouverainität, Absetzung der Könige, Ermordung der Tyrannen einen prüfenden Blick, so sehen wir, daß diese Lehren die destructivsten sind, die es je geben kann. Denn sehen wir ab von der ganz unhaltbaren Lehre der Volkssouverainität, die eine petitio principii in sich schließt und uralte Staatsrechte vernichtet, eine eigentliche Majestät gar nicht anerkennt, so zeigt sich die Unsinnigkeit und Verderblichkeit dieser Theorie gerade darin am meisten, daß man dem Volke die Entscheidung über die Lebensfrage der Nationen in die Hände gibt, dem Volke, dessen Souverainitätsäußerung sich seit der christlichen Zeitrechnung entweder als despotische Oligokratie, oder als zügellose Ochlokratie gezeigt hat, ja nicht selten und zwar in neuerer Zeit in den blutigsten Terrorismus übergegangen ist. Dieß ist ganz natürlich. Das Volk ist neurungssüchtig und hofft durch jede Regierungsveränderung eine Verbesserung seiner Lage; es hat selten die klare Einsicht in die Verhältnisse, welche zu fruchtreichen Neuerungen erfordert wird; es entbehrt der Ruhe und Besonnenheit; es ist selbst nie einig über seine Interessen, weil es aus verschiedenen Klassen besteht, deren untersten oft das Entgegengesetzte von dem erstreben, was die höheren wollen. Und dieser heterogenen Masse will man Souverainität beilegen? Daher erfolgt, was immer erfolgen muß; die Souverainität wird eine Beute von Wenigen, welche sie an sich zu reißen klug und kühn genug sind. Und wodurch geschieht dieß? Durch Verführung des Pöbels, der leider überall zahlreich genug ist und sich zum Schrecklichsten hinreißen läßt, weil er blind ist und stets Anderer Macht, Einfluß und Reichthum beneidet, selbst begierig danach. Eine solche Pöbelherrschaft, eine nothwendige Folge der Volkssouverainität, ist der Tod alles Schönen und Vortrefflichen,

---

26) Geschichte Europa's, Band II. p. 370. n. 1. 27) p. 69—86. 38. 39. 62. 63. 108.

der Tod aller Tugenden, aller Bildung. Es hat wenige Revolutionen gegeben, die nicht mit Acten der Volkssouverainität begonnen, mit Pöbelherrschaft fortgefahren und mit Dictaturen und Gewaltherrschaft kühner Demagogen geendigt haben. Und wer ist das Opfer geworden? Die Könige und die Völker. Denn bei Revolutionen — und es ist immer der Fall — sind diejenigen die kühnsten, lautesten und thätigsten, welche das Wenigste zu verlieren und auf Kosten Anderer das Meiste zu gewinnen haben; und die sind der Pöbel und seine Führer. Der Kern des Volkes, die Industriellen, die Rentner, die Kaufleute, die Grundbesitzer, die Staatsbeamten, die Gebildeten, kurz, was geistig oder leiblich wohlhabend ist, sind nie die Wüthenden, die Alles niederstürzen, weil sie Nichts gewinnen, wohl aber Alles verlieren können. Darum sind sie zurückhaltend, wollen weise und besonnen handeln und werden daher leicht überflügelt und zum Schweigen gebracht. Gewöhnlich werden sie von den Demagogen als Egoisten, als Feinde der Freiheit und Verräther des Volks geschildert und sind fast immer die Opfer des sogenannten souverainen Volkswillens geworden. Der Pöbel wirft sich auf zum Tyrannen des Volkes, und wahrlich, eine einzige Volksherrschaft schlägt dem Lande tiefere Wunden, als die Tyrannei aller Könige. Denn solche Volksherrschaft vernichtet das Gute in einem Schlage, in Masse, zerstört spurlos, und seine Schöpfungen sind Aberwitz.

Welche der Volkssouverainität das Wort reden und die Könige unter den despotischen Willen des Volkes stellen, sind ungerecht ohne Gränzen, indem sie den Königen alles Recht rauben, alle Rechte auf das Volk häufen und erstere wehrlos der Willkür des letzteren preisgeben. Denn was vermag der Einzelne gegen die Masse? welche Garantieen hat er für seine Sicherheit, da ja die Interpretation seiner Handlungen der Menge zusteht, und diese im Guten das Schlechteste, im Edeln das Gemeinste, im Verkehrten das ärgste Verbrechen finden und die Faust zum Strafen erheben kann. Daher ist schon die Idee der Volkssouverainität ein Nationalunglück, weil sie den Unverstand und die Böswilligkeit stets ermächtigt, zerstörend in das Getriebe des Staates einzugreifen und jede Ordnung zu zerstören.

Die Idee der Volkssouverainität ist in republikanischen Staaten nicht so gefährlich, aus dem einfachen Grunde, weil dort die Opposition nie gegen das Recht, sondern nur gegen die Person ist. Denn das Rrcht bleibt dort immer im Volke; weil ferner in denselben die Obrigkeiten gewöhnlich in bestimmten Zeiträumen gesetzlich wechseln. Anders aber ist es in den Monarchieen, wo die Volkssouverainität mit dem ganzen gesetzlichen Zustande des Staates im Gegensatz steht und denselben ewiger Gefahr des Umsturzes aussetzt. Daher endet eine Schilderhebung des Volkes gegen den König fast immer mit einer Republik, endet gewöhnlich mit einem Umsturze des Rechtes und geht über alle Schranken der Vernunft und des Rechtes. Denn wahrlich, leicht vermag der Pöbel fortgerissen zu werden, den König für einen Tyrannen zu erklären und die ganze gesellschaftliche Ordnung umzustürzen, wenn Menschen wie die Jesuiten in dem Tone, welchen wir kennen gelernt haben, zu Empörung und Tyrannenmord auffordern, Menschen, welche die Handlungen der Könige auslegen, nicht nach den Gesetzen der Menschlichkeit und Billigkeit, sondern nach der Norm ihres Egoismus, der kein öffentliches Wohl, sondern nur Standes- und Privatinteressen kennt.

Es ist eine wohl der näheren Untersuchung würdige Erscheinung, daß die Kirche und namentlich die Jesuiten, diese Leibwächter des heiligen Stuhles, sich mit einem solchen Grimme gegen die sogenannten ketzerischen Könige erhoben und gegen sie sowohl die höchsten Potenzen kirchlicher Gewalt, als auch die Idee der Volkssouverainität, ja, die Lehre vom Tyrannenmorde in Bewegung setzten. Es ist traurig, daß auch die Kirche zu dieser Verirrung sich hinreißen ließ, die ein historisches Factum ist. Denn wenn sie Kreuzzüge gegen die Kaiser und Könige predigte, wie namentlich gegen unsern Friedrich II., herrlichen Andenkens, so war das die höchste Aufregung des Fanatismus, der das Fortschreiten zum höchsten Verbrechen in sich schloß.

Kirchliche Geschichtschreiber haben dieses Verfahren hergeleitet aus dem glühenden Eifer, die alleinseligmachende katholische Lehre aufrecht zu erhalten und der Welt dieses Kleinod rein und unverfälscht zu bewahren. Aber die Geschichte bewährt diese Ansicht als falsch; denn Heinrich IV., Otto IV., Friedrich II.,

Konrad IV., Manfred, Ludwig der Bayer waren so rechtgläubig als die Päpste; ihr einziges Verbrechen bestand darin, daß sie uralte Rechte ihrer Kronen, die sich nur auf weltlichen Besitz, weltliche Hoheit bezogen, daß sie die Unabhängigkeit ihrer Gewalt von den Päpsten, oder ihre Länder und Reiche gegen unkirchliche Ansprüche der Kirche vertheidigten, daß sie sich in dieser Beziehung gegen päpstliche Verfügungen und Bannflüche auflehnten. Freilich, dieses wurde ihnen als Ungehorsam gegen die Kirche, die doch in einer ganz andern Gegend lag, und in recht päpstlicher Consequenz, als Ketzerei angerechnet. Auf diese Weise war es denn ein Leichtes, königliche Ketzer zu bekommen. Indeß lag in dem Verfahren der Päpste, oder der Kirche, wenn man will, eine arge Verhöhnung des Rechtes, indem sie die Gegenpartei nicht hörte, sondern unbedingte Unterwerfung forderte; ferner eine Anmaßung gegen die Vernunft, indem sie die Unfehlbarkeit auf die Interpretation von Thatsachen ausdehnte; endlich ein ungeheurer Egoismus, indem sie ihre Sache, nämlich die Sache des Klerus, den zeitlichen Vortheil der Päpste, (der Kirche) zur Sache Gottes machte und sie als solche vertheidigte.

Diese Ansichten, deren Richtigkeit sich aus der ganzen Geschichte des Mittelalters ausspricht, mag nun auch wohl jene oben in Frage gestellte Erscheinung aufklären. Das System hierarchischer Herrschaft im Gebiete des Zeitlichen, das Hervortreten der Kirche als weltliche Macht, die von ihr in allen Beziehungen und Richtungen geübte Herrschaft zeigen sich erst nach Gregor, und seit dieser Zeit begann die Entartung der Kirche.[27])

Sehen wir auf die Ketzereien früherer Jahrhunderte, so finden wir, daß die Kirche weit entfernt war von jener barbarischen Strenge, womit sie späterhin gegen die Albigenser, Waldenser wüthete, von dem Fanatismus, womit ihre Diener, die Dominicaner und Jesuiten, gegen die Protestanten auftraten. Noch im eilften Jahrhundert kam Berengar, der eins der wichtigsten Dogmen, die Gegenwart Christi im Altarssacramente läugnete und nach zweimaliger, öffentlicher Abschwörung in seinen

27) Siehe des Verfassers: Bernhard von Clairvaux und die Hierarchie seiner Zeit. Essen bei Bädeker. 1837.

Irrthum zurückfiel, mit gelinder Buße davon. Die griechischen Kaiser, die so oft in Ketzereien verfielen, noch ehe der Orient sich von der Gemeinschaft der römischen Kirche trennte, wurden selten deßwegen gebannt, abgesetzt nie; während späterhin die Waldenser und Albigenser durch die von den Päpsten aufgeregten Kreuzschaaren zu Tausenden gemordet wurden, die Inquisition jede Todesart gegen die Ketzer aufbot, Rom die Gräuel der Bartholomäus-Nacht als einen Triumph der Kirche feierte; während Kaiser Friedrich, Ludwig der Bayer als Ketzer, ohne überführt zu sein, abgesetzt, und später sogar die Lehre als Grundsatz geltend gemacht wurde, daß ein Ketzer eo ipso jeden Anspruch auf die königliche Gewalt verliere.

Aber Alles erklärt sich leicht. Nach Gregor bestand das Hauptstreben des Papstthumes und der Hierarchie darin, weltliche Macht, Herrschaft und Einfluß über die Menschen, irdischen Reichthum und Ehre festzuhalten und zu vermehren. Standesvortheil war das höchste Bestreben. Wo aber der Egoismus herrscht, da fehlt die Liebe, gewiß die christliche; denn der Egoismus macht kalt, unempfindlich; er macht unmenschlich und grausam; er sieht jeden Angriff auf Macht, Reichthum, Würde und Ehre als das größte, unverzeihlichste Verbrechen an und kennt nicht Gnade und Erbarmen. Der zunehmende Verfall der Kirche, die Verderbtheit der Sitten des Klerus, die unerhörten Gewaltschritte der Kirche gegen die weltliche Macht, der unermeßliche Reichthum, die vollständige Verweltlichung der Hierarchie, die in den auf Gregor folgenden Jahrhunderten eintrat, rissen kühne und fromme Männer, dann Tausende von Menschen zum Aufstande und Abfalle von der Hierarchie hin; die Laien erhoben sich gegen dieselbe, und griffen ihre unkirchliche Macht, Stellung und Wirksamkeit, ihre Reichthümer, ihre Verderbtheit mit Erfolg an. Das war ihr aber an's Leben gegriffen; daher die blutigen Aechtungen der Ketzer, die Kreuzzüge gegen sie, die Verwandlung blühender Gegenden in Einöden, die Inquisition; während die frühere Kirche, die auch so unermeßliche Güter gar nicht zu verlieren hatte, die gar von so empfindlichen Seiten nicht angegriffen werden konnte, sich damit begnügte, die Ketzer von der Kirche auszuschließen und gegen sie mit dem Worte und der Feder zu kämpfen.

Wenn man die Geſchichte aufmerkſam verfolgt, ſo wird man immer deutlicher einſehen, daß in dem Maaße, worin die Menſchheit ſich gegen die herrſchende Kirche und ihre zahlloſen Mißbräuche und Gebrechen auflehnte, die Erbitterung und der Grimm der Hierarchie wuchs, deren theuerſte und köſtlichſte Erdengüter dadurch gefährdet wurden, und wie ihr Haß gegen die Ketzer endlich in wahnſinnigen Fanatismus umſchlug, der namentlich die Jeſuiten ergriff. Daher die Schande, daß Rom die Gräuel von St. Bartholomäi als einen Triumph feierte; daher, daß man ketzeriſche Könige mit den abſcheulichſten Schimpfnamen belegte, ihnen alles Recht auf ihre Herrſchaft abſprach, ſie abſetzte und ſogar ſie zu ermorden erlaubte, wie man aus Bellarmin, vorzüglich aber aus Rainold ſehen kann. Keine heidniſche Religion hat abſcheulichere Grundſätze aufgeſtellt, als dieſe chriſtlichen Prieſter es gethan haben; keine hat im Namen Gottes und der Religion größere Gräuel verübt, veranlaßt oder gebilligt. Und an allen ſoll Gott ſein höchſtes Wohlgefallen gehabt; ſie ſollen verübt ſein **ad majorem Dei gloriam**, zur Erhöhung der Religion und Kirche. Wahrlich, es gibt keine größere Gotteslästerung, als dieſe.

Wenn ſich nun die Hierarchie und namentlich die Jeſuiten damit vertheidigen, daß ſie ſagen, ihnen ſei es bloß um die Erhaltung des alleinſeligmachenden Glaubens, um die Erhöhung der heiligen Kirche zu thun geweſen, ſo erwiedern wir: **Ecclesia non sitit sanguinem**, und der Glauben muß kein Tyrann und Tiger werden. Kein Menſch, und gebe er auch vor, Statthalter Gottes auf Erden zu ſein, hat das Recht, der ganzen Menſchheit einen offciellen Glauben aufzudrängen, einen Glauben, durch welchen der Egoismus der Hierarchie allenthalben durchguckte, wie der Stolz durch den durchlöcherten Mantel des Cynikers. Allein der ſchlagendſte Beweis gegen die Unzulänglichkeit jener Vertheidigung liegt gerade darin, daß die Hierarchie gerade in der Zeit anfing, Ketzereien blutig zu verfolgen, ketzeriſche Könige zu ächten, als ſie ſelbſt den Glauben des Chriſtenthumes durch die That verläugnete und dem größten ſittlichen Verderben anheim gefallen war, nämlich ſeit dem dreizehnten Jahrhunderte. Wie konnten jene Prieſter, gegen deren Entartung die edelſten und beſten Menſchen und ganze Völker ſich erhoben,

sich den Beruf anmaßen, den Glauben zu vertheidigen in echter Janitscharen Manier, indem sie mit dem Schwerdte zwischen die Ketzer schlugen? Hätte die Hierarchie in jenen Zeiten durch reine und echt christliche Sitten geglänzt, man verziehe ihr die Ketzerverfolgung, weil die Achtung gegen die Menschenwürde den Geschichtsforscher nöthigte, zu gestehen: Sie haben aus frommem Eifer gefehlt; aber ihr Herz war edel und gut. Aber wenn ein lasterhafter und verderbter Klerus gegen die Ketzer wüthete, so kann man ohne alle Unwahrheit behaupten: der Grund ist nicht Eifer für die Wahrheit und die Ehre Gottes, sondern Egoismus in seiner häßlichsten Gestalt, denn nur dieser kann Qualen und Mord und Empörung an die Stelle der Gründe setzen und damit den Beweis führen; nur dieser kann Menschen seinem Interesse hinopfern und fühllos und höhnend rufen: **Omnia ad majorem Dei gloriam!**

Fünftes Kapitel.

Schluß.

Wir haben hiermit unsere Kritik der Moral und Politik der Jesuiten beendigt und stellen nur noch die Frage: Hat unsere Zeit Ursache, sich vor den Jesuiten zu fürchten? sind diejenigen, welche die Jesuiten fürchten, „Schwachköpfe", und zeugt die Jesuitenfurcht von einer „schafsmäßigen Stupidität; wie die Ultramontanen, namentlich die Münchener historisch-politischen Blätter behaupten?

Anhang.

Breve

unſeres heiligen Vaters des Papſtes Clemens XIV., die Unterdrückung der Jeſuiten betreffend.

Zum ewigen Andenken.

Jeſus Chriſtus, unſer Herr und Erlöſer, den die Propheten als den Fürſten des Friedens verkündeten, der bei deſſen Erſcheinung in der Welt zuerſt den Hirten durch die Stimmen der Engel kund wurde, der ihn ſelbſt ſeinen Jüngern ertheilte, und mit Gott dem Vater vereint, durch ſein Blut, das er am Kreuze vergoß, Alles im Himmel und auf Erden ſegnete, hat ſein Friedensamt und die Worte der Verſöhnung den Apoſteln anvertraut, damit ſie, im Namen Jeſu Chriſti, der nicht ein Gott iſt der Unreinigkeit, ſondern der Liebe und des Friedens, den Frieden dem ganzen Univerſum verkündigten und aller Sorgfalt ſich befliſſen, daß vor Allem die in Jeſu Chriſto Wiedergeborenen aufgerufen ſeien, den Geiſt der Einigkeit in dem Bande des Friedens zu bewahren, und nur einen Geiſt und einen Leib zu bilden, wie ſie denn durch einen und denſelben Ruf zur Hoffnung gerufen ſind, zu welcher nicht gelangt, wie ſich der heilige Gregorius der Große ausdrückt, wer in ſich nährt einen mit ſeinem Nächſten entzweiten Geiſt. Als Wir, ohne Unſer Verdienſt, auf den Stuhl Petri erhoben wurden, erinnerten Wir Uns alsbald, daß Uns beſonders der Himmel jenes Wort und jenes Amt der Verſöhnung anvertraut hat. Tag und Nacht hatten wir die Verpflichtung vor Augen und tief in das Herz geſchrieben, welche Uns geworden, und Wir bieten heutigen Tages alle Unſere

Kräfte auf, ihm zu entsprechen, indem Wir hierfür den Beistand Gottes inbrünstig erflehen, daß er Uns Gedanken und den Rath des Friedens eingeben wolle und nicht weniger seiner Heerde und Uns öffnen den Weg, der da am sichersten und festesten ist, um das erwünschte Ziel zu erlangen. Wissend ferner, daß Wir durch ein göttliches Gebot über die Völker gesetzt sind und über die Reiche, um den Weinberg Zabaoths zu bauen und den Bau der christlichen Religion zu erhalten, dessen Eckstein Jesus Christus ist, und auszureißen und zu zerstören, zu zerstreuen, zu bauen und zu pflanzen. Wir glauben Nichts vernachlässigen zu dürfen, was zur Erhebung der Ruhe und des Friedens der christlichen Republik dienen möchte, und nähren immer die Absicht und den beharrenden Willen, gleich bereit zu sein, sowie das Band der natürlichen Liebe es fordert, auszureißen und zu zerstören, selbst das, was Uns am angenehmsten ist, und dessen Wir nicht zu entbehren vermöchten, ohne den größten Kummer und den lebhaftesten Schmerz.

Es ist außer Zweifel, daß die religiösen Orden, welche der allgemeinen Kirche so viele Zierden, Beistand und Vortheile verschafft haben, den ersten Rang unter den Ursachen behaupten, welche am allermeisten ihr Gedeihen und ihr Heil sichern; deßhalb hat der apostolische Stuhl sie nicht allein genehmigt und gebilligt, sondern sie selbst vergrößert, indem er sie mit vielen Wohlthaten, Ausnahmen, Vorrechten und Ermächtigungen überhäufte, um ihren Eifer immer mehr anzufachen und sie immer mehr zur Förderung der Frömmigkeit und der Religion, der Bildung der Völker zu reinen Sitten mit Lehre und Beispiel, und zur Erhaltung und Befestigung der Einigkeit des Glaubens unter den Gläubigen anzueifern. Da es aber geschah, daß das christliche Volk nur von einigen Orden die Fülle der Früchte gewann, welche man sich von ihrer Stiftung versprach, und daß sie, anstatt die so heiß erwünschten Güter herbeizubringen, im Gegentheil schändlich und geeigneter erschienen, die Ruhe der Völker zu stören, als sie zu schaffen, so stand derselbe apostolische Stuhl, der alle Sorgfalt auf ihre Begründung und sein Ansehen zu ihren Gunsten verwendet hatte, nicht an, sie theils durch neue Gesetze festzuhalten, theils sie zu ihrem ursprünglichen Leben zurückzurufen, theils sie aufzulösen und sie gänzlich aufzuheben.

Daher kommt es, daß Innocenz III., Unſer Vorgänger, bemerkend, daß die zu große Verſchiedenheit der regulirten Orden in der Kirche Gottes eine große Verwirrung einführe, auf's ſtärkſte in dem vierten Concilium des Laterans verbot, irgend einen neuen religiöſen Orden künftig zu ſtiften, und in irgend einen andern, der nicht anerkannt ſei, einzutreten; er befahl ferner, daß, wer wünſchen ſollte, einen neuen Orden zu gründen, gehalten ſein ſollte, ſich an eine der Regeln und eine der zu ſolcher Zeit anerkannten Inſtitute anzuſchließen.

Es war alſo keineswegs erlaubt, ohne ſpecielle Erlaubniß des römiſchen Hohenprieſters einen neuen Orden zu gründen, und zwar mit Recht; denn da die Brüderſchaften keinen andern Zweck haben ſollen, als den — immer größerer Vervollkommnung, ſo muß der apoſtoliſche Stuhl vorausgängig die Art des vorgeſetzten Lebens prüfen und es mit Sorgfalt unterſuchen, damit ſich nicht unter dem Scheine des größten Gutes in der Kirche viele Schwierigkeit, vielleicht großes Uebel erhebe.

Indeſſen brachten dennoch trotz der Weisheit des Decretes von Innocenz III. nicht allein die beharrlichen Nachſuchungen mehrerer Bittenden, die den apoſtoliſchen Stuhl beſtürmten, es dahin, daß einige neu regulirte Orden ſeine Genehmigung erhielten, ſondern es hatte auch eine dünkelvolle Vermeſſenheit eine Menge Orden, beſonders der bettelnden, hervorgebracht, welche noch nicht anerkannt worden ſind.

Es hat deßhalb Papſt Gregor X., auch Unſer Vorgänger, nach erhaltener vollſtändiger Kunde hierüber in dem allgemeinen Concilium von Lyon die Verordnung Innocenz III. erneuert und noch ſtrengere Verbote gegen Jedermann erlaſſen, in Zukunft einen neuen Orden irgend einer Art zu gründen oder in einen ſolchen einzutreten.

Im Allgemeinen hat er die nach dem Concilium des Laterans geſtifteten Orden und ſelbſt die Bettelorden aufgehoben, welche nicht würdig geweſen waren, von dem heiligen Stuhle beſtätigt zu werden; er geſtattete denen, welche Profeß darin gethan hatten, darin zu bleiben, ſo ſie wollten, vorausgeſetzt, daß ſie Niemand mehr aufnähmen, und weder Häuſer noch Güter erwarben, und diejenigen, in deren Beſitz ſie wären, nicht ohne beſondere Erlaubniß des heiligen Stuhls veräußerten.

Alle dieſe Güter behielt er der Verfügung des apoſtoliſchen Stuhles vor, zur Beihülfe des heiligen Landes und der Dürftigen und zur Verwendung für andere fromme Werke, wozu die Ordinirten der Oerter oder Andere von dem heiligen Stuhle den Auftrag erhalten würden. Er unterſagte durchaus allen dieſen Orden die Ausübung des Predigtamtes, ſowie des der Beichte, und ſogar die Beerdigung ſolcher, welche nicht ihres Ordens waren. Doch erklärte er in derſelben Verordnung, daß hierunter nicht begriffen ſeien die Orden der Prediger-Mönche und der Minoriten, welche ihrer in der Kirche offenkundigen Nützlichkeit wegen anerkannt worden ſeien. Ferner ſollten die Orden der Jeſuiten, der Auguſtiner und Carmeliter in ihrem Beſtande bleiben, weil ihre Stiftung vor dem General-Concilium des Laterans geſchehen ſei. Endlich bewilligte er den Individuen der dieſer Verordnung unterliegenden Orden die allgemeine Erlaubniß, in die anerkannten Orden einzutreten, ſo übrigens, daß nie Orden in ganzer Maſſe in einen andern übergehen, noch ein ganzes Kloſter mit ſeinen Beſitzungen mit einem andern ſich vereinigen könne, ohne von dem apoſtoliſchen Stuhle eine beſondere Erlaubniß erhalten zu haben.

Andere Päpſte, Unſere Vorfahren, deren Decrete anzuführen zu weitläufig wäre, ſind dieſem Wege gefolgt nach den Verhältniſſen ihrer Zeit; unter Andern hat der Papſt Clemens V., auch Unſer Vorgänger, durch ſeine in Blei geſiegelten Briefe vom 2. Mai 1312 den militäriſchen Orden der Tempelherrn unterdrückt und völlig aufgehoben, wegen des übeln Rufes, in welchem ſie damals ſtanden, unerachtet er geſetzlich beſtätigt war und in ſonſtiger Zeit dem chriſtlichen Staate glänzende Dienſte erwieſen, den der apoſtoliſche Stuhl mit Gütern, Privilegien, Ermächtigungen, Befreiungen und Zugeſtändniſſen überſchüttet hatte, und trotz dem, daß das kleine Concilium, dem er die Unterſuchung der Sache übertragen hatte, der Anſicht war, man ſolle ſich enthalten, ein förmliches und endliches Urtheil auszuſprechen.

St. Pius V., gleichermaaßen Unſer Vorgänger, deſſen erhabene Heiligkeit die katholiſche Kirche in Andacht ehrt und verehrt, hat den regulirten Orden der demüthigen Brüder, der vor dem Concilium des Laterans geſtiftet und von den Päpſten,

glückseligen Andenkens, als Innocenz III., Honorius III., Gregor IX. und Nikolaus V. bestätigt worden war, seines Ungehorsams wegen gegen die apostolischen Verordnungen, und wegen seiner inneren und äußeren Zwistigkeiten, gelöscht und gänzlich aufgehoben, da sie keine Hoffnung mehr gewährten, zur Tugend zurückzukehren, und auch mehrere Mitglieder verbrecherischer Weise gegen das Leben des heiligen Carl Barromäus, Cardinals der heiligen römischen Kirche, des Beschützers und apostolischen Visitators ihres Ordens, sich verschworen hatten.

Der Papst Urban VIII., ebenfalls Unser Vorgänger, würdigen Gedächtnisses, hat durch seine in Form eines Breves erlassenen Briefe vom 6. Februar 1626 die Congregation der Brüder Conventualen, reformirter Weise, welche der Papst Sixtus V., glückseligen Andenkens, gleichfalls Unser Vorgänger, auf's feierlichste bestätigt hatte, von welchem ihr viele Wohlthaten und Begünstigungen geworden waren, aufgehoben, weil sie nicht geistige Früchte trugen in der Kirche Gottes, und sich mehrere Streitigkeiten zwischen ihnen und den Brüdern Conventualen nicht reformirter Weise erhoben hatten. Er übergab die Häuser, Güter, Klöster, Mobilien, Effekten, Fonds und Rechte, welche der besagten Congregation angehörten, dem Orden der Franziskaner, mit Ausnahme des Hauses zu Neapel und desjenigen zum heil. Antonius von Padua in Rom, welche er der apostolischen Kammer einverleibte, sich und seinen Nachfolgern die Verfügung darüber vorbehaltend. Endlich gestattete er den Brüdern der besagten Congregation bei den Brüdern des heil. Franz, Kapuziner genannt, einzutreten.

Derselbe Papst Urban VIII. hat durch andere, gleicherweise in Form eines Breves erlassene Briefe vom 2. December 1643 auf ewige Zeiten unterdrückt, gelöscht und aufgehoben den regulirten Orden des St. Ambrosius und St. Barnabas vom Walde. Er unterwarf die Regulirten dieses Ordens der Gerichtsbarkeit und Aufsicht der Ordinarien und gestattete ihnen, in andere regulirte Orden überzugehen, welche vom apostolischen Stuhle anerkannt waren. Der Papst Innocenz X., auch Unser Vorgänger, bestätigte feierlich diese Aufhebung durch in Blei gesiegelte Briefe vom 1. April 1645, noch mehr, er reduzirte die Häuser und

Klöster dieses Ordens, welche vorhin regulirt waren, zu weltlichen und erklärte sie als solche für damals und in alle Zukunft.

Derselbe Innocenz X., Unser Vorgänger, reduzirte durch seine in Form eines Breves angefertigten Briefe vom 16. März 1645 die Regulirten des Ordens der Armee der Mutter Gottes, der frommen Schulen, oder einfache Brüderschaften ohne Gelübde, wie die der Weltgeistlichen des Oratoriums von St. Philipp de Neri zu Rom, an der Kirche der heiligen Maria in Valli Cella, wegen der großen unter ihnen ausgebrochenen Unruhen, ungeachtet dieser Orden nach reifem Bedenken durch den Papst Gregor XV., Unsern Vorgänger, anerkannt worden war. Er bewilligte diesen Ordensgeistlichen, in jeden andern anerkannten Orden eintreten zu dürfen, aber er verbot ihnen jede Aufnahme von Novizen, und daß sie die schon aufgenommenen Profeß thuen ließen; endlich übertrug er den Ortsordinarien gänzlich die Obergewalt und Gerichtsbarkeit, welche sich bis dahin in den Händen der Visitatoren und andern Obern allein befunden hatten, was in mehreren Jahren völlig in Ausführung übergegangen war, bis der apostolische Stuhl, die Nützlichkeit dieses Instituts wieder erkennend, es zur alten Form feierlicher Gelübde zurückrief und ihm die Form eines neuen, vollkommen regulirten Ordens ertheilte. Durch ähnliche, in Gestalt eines Breves erlassene Briefe vom 29. October 1650 hat derselbe Innocenz X., Unser Vorgänger, gänzlich aufgehoben den Orden des St. Basilius der Armenier, auch wegen der in demselben herrschenden Unordnung und Streitigkeit. Er nöthigte diese Brüderschaft, das Kleid der Weltgeistlichen zu nehmen und sich in Allem der Gerichtsbarkeit und den Befehlen der Ortsordinarien zu unterwerfen, während er ihnen zugleich auf die Einkünfte der unterdrückten Klöster eine Pension verwilligte und ihnen das Recht verlieh, in jeden andern anerkannten Orden einzutreten. Gleicher Gestalt hat derselbe Innocenz X., Unser Vorgänger, in Betracht, daß der Kirche keine geistige Früchte von der regulirten Brüderschaft der Priester Jesu zu erwarten stünden, dieselbe für immer mittels in Form eines Breves ausgefertigter Briefe vom 22. Juni 1651 aufgelöst für alle Zukunft; er unterwarf ihre Mitglieder der Gerichtsbarkeit der Ortsordinarien, ihnen zugleich eine Pension auf die Einkünfte der unterdrückten Congregation

auswerfend, und sie ermächtigend, in jedem andern regulirten und vom apostolischen Stuhle anerkannten Orden einzutreten, während er sich vorbehielt, über die Güter der besagten Congregation zu andern frommen Zwecken zu verfügen.

Endlich hat der Papst Clemens IX., glückseligen Andenkens, auch unser Vorgänger, als er sah, daß drei regulirte Orden, der der regulirten Chorherrn von St. Georg in Alga, der der Hieronymiten von Sesali und der der Jesuiten, gestiftet durch St. Johann von Columba, dem christlichen Volke wenig oder keinen Vortheil und Nutzen brachten, und daß etwas Besseres nicht zu hoffen stand, sich entschlossen, sie aufzulösen; ein Beschluß, den er durch seine Briefe vom 6. December 1668, welche ebenfalls in Gestalt eines Breve ausgefertigt waren, und auf Ansuchen des Freistaates von Venedig verwirklichte. Er befahl, daß ihre Einkünfte, die sehr beträglich waren, zu den Kosten des Krieges von Candia gegen die Türken verwendet werden sollten.

Bei diesen Anordnungen und bei ihrer Vollstreckung haben Unsere Vorfahren immer diejenige Art und Weise vorgezogen, welche ihnen als die weiseste und als die geeignetste erschien, um allen Streitigkeiten den Riegel vorzuschieben und jeder Erbitterung der Parteien zu begegnen. So die mühseligen und verwirrenden Formalitäten weltlicher Gerichte vermeidend, beriethen sie sich nur mit den Geboten der Klugheit und vollführten diese Verfügungen in Kraft der Macht, welche sie als Statthalter Jesu Christi auf der Erde erhalten haben, und als die obersten Lenker der christlichen Republik, ohne den regulirten Orden, welche der Auflösung verfielen, Fug zu geben, den Rechtsweg zu betreten, die gewichtigsten Anklagen zu lähmen und die Beweggründe zu vernichten, welche zu solchen Enschlüssen geführt hatten.

Diese und andere Beispiele, welche allen Menschen von der höchsten Bedeutung und als entscheidend erscheinen, vor Augen habend und von einem brennenden Eifer beseelt, mit Vertrauen und freier Erwägung dessen, wovon wir hier zu handeln haben, vorschreitend:

Haben Wir keine Mühe und Nachforschungen gescheut, um Alles zu entdecken und zu prüfen, was sich auf den Ursprung, die Fortschritte und den gegenwärtigen Zustand des regulirten

Ordens, gewöhnlich Gesellschaft Jesu genannt, bezieht, und Wir haben erkannt, daß er von seinem heiligen Gründer gestiftet wurde, um an dem Heil der Seelen, an der Bekehrung der Ketzer und besonders an der der Ungläubigen, sowie endlich für die möglichst ausgedehnte Verbreitung der Gottesfurcht und der Religion thätig zu arbeiten; daß er zur Erleichterung der Erreichung dieses höchst wünschenswerthen Zieles, Gott durch das Gelübde der beschränktesten evangelischen Armuth, sowohl im Allgemeinen als im Einzelnen, geheiligt wurde, wovon nur die Collegien des Unterrichts oder die wissenschaftlichen Anstalten ausgenommen waren, denen man gestattete, Einkünfte unter der Bedingung übrigens zu besitzen, daß solche von der Gesellschaft nie für sich benutzt und zu ihren Bedürfnissen und Gebrauch verwendet werden durften. Unter diesen Bedingungen und andern ebenso heiligen Gesetzen geschah es, daß Paul V. die Gesellschaft Jesu das erstemal durch seine in Blei gesiegelten, den 27. September des Jahres der Fleischwerdung unseres Herrn 1540 ausgefertigten Briefe genehmigte, und daß er ihr die Ermächtigung ertheilte, Statuten und Vorschriften zu entwerfen, welche ihre Sicherheit, ihre Haltung und innere Einrichtung feststellen möchten. Derselbe Paul, unser Vorgänger, eröffnete, ungeachtet er anfänglich die Zahl der Mitglieder nur zu sechzig auf's bestimmteste festgestellt hatte, hernach durch andere in Blei gesiegelte Briefe vom 28. Februar 1543 den Eintritt in die Gesellschaft Allen, welche die Obern derselben aufnehmen wollten. Endlich ertheilte derselbe im Jahre 1549 den 15. November durch seine in Form eines Breve's erlassenen Briefe der Gesellschaft zahlreiche und sehr ausgezeichnete Vorrechte, durch welche die schon den Generalen ertheilte Bewilligung, zwanzig Priester, als geistige Coadjutoren, anzunehmen, und ihnen dieselben Ermächtigungen und Rechte zu übertragen, womit die Professen bekleidet waren, in's Unendliche auf Alle ausgedehnt wurde, welche die besagten Generale dazu als würdig erkennen würden.

Noch mehr, er befreite die Gesellschaft und alle ihre Mitglieder sammt den Gütern, welche er unter seinen und den Schutz des apostolischen Stuhls stellte, von aller Oberherrlichkeit, Gerichtsbarkeit und Einschreitung aller und jeder Ordinarien (der Bischöfe).

Wir, alle ſeine Nachfolger, erwieſen dieſer Geſellſchaft nicht geringere Freigebigkeit; denn es iſt geſchehen, daß Julius III., Paul VI., Pius IV. und V., Gregor XIII., Sixtus V., Gregor XIV., Clemens VIII., Paul V., Leo XI. und XV., Urban VII. und mehrere andere römiſche Oberbiſchöfe die alten Privilegien beſtätigt oder vermehrt, oder durch die authentiſchſten Erklärungen erläutert haben. Es liegt aber auch am Tage, und der Inhalt und die Ausdrücke der apoſtoliſchen Verordnungen erweiſen es, daß man beinahe ſeit dem Urſprunge dieſer Geſellſchaft die Keime der Zwietracht und Eiferſucht gähren ſah, nicht allein unter ihren Mitgliedern ſelbſt, ſondern auch mit den übrigen regulirten Orden, der Weltgeiſtlichkeit, den Akademieen, den Univerſitäten, den öffentlichen Lehranſtalten, und ſogar mit den Fürſten der Staaten, in welche ſie aufgenommen waren, und daß dieſe Streitigkeiten und Unterſuchungen ſich bezogen bald auf die Art und die Natur ihrer Gelübde, die Zeit ihrer Zulaſſung, die Macht, aus dem Orden zu vertreiben, die Aufnahme in die heiligen Grade, ohne Prieſtertitel und ohne feierliche Gelübde, entgegen den Decreten des tridentiniſchen Conciliums und denen Unſeres Vorgängers Pius V., heiligen Andenkens, bald auf die abſolute Gewalt, die der General ſich beilegte, und die innere Regierung der Geſellſchaft, bald auf verſchiedene Artikel der Lehre, die Ausnahmen und Befreiungen ſich ausdehnten, welche von den Ortsordinarien und andern Kirchen- oder weltlichen Obern, als ihre Gerichtsbarkeit und ihre Rechte beeinträchtigend, dargeſtellt wurden, und endlich erhoben ſich gegen die Mitglieder der Geſellſchaft ſchwere Klagen, welche den Frieden und die Ruhe der Chriſtenheit nicht wenig trübten.

Viele, von mehreren Fürſten unterſtützte Klagen wurden gegen die Geſellſchaft gerichtet und Paul VI., Pius V., Sixtus V. vorgetragen.

Unter dieſen Fürſten war der katholiſche König Spaniens, Philipp II., glorreichen Gedächtniſſes, welcher Sixtus V., unſerm Vorgänger, die ſehr gewichtigen Gründe, welche ihn zu Klagen über die Geſellſchaft führten, die von den Inquiſitoren in Spanien gegen ihre unmäßigen Privilegien und die Form ihrer Einrichtung vor ihn gebrachten Reclamationen, und nicht weniger die von mehreren durch ihre Gottesfurcht und Gelehr-

samkeit berühmtesten Mitglieder der Gesellschaft selbst bestätigten Hauptbeschuldigungen vorstellte und ihn ersuchte, apostolische Untersuchungskommissäre deßhalb zu ernennen.

Derselbe Sixtus V., Unser Vorgänger, bewilligte die Aufforderungen und dringenden Bitten des Königs Philipp, da sie ihm als auf die höchste Billigkeit gegründet erschienen, und er übertrug das Amt eines apostolischen Visitators einem seiner Weisheit, seiner Tugend und Gelehrsamkeit wegen allgemein verehrten Bischof; noch mehr, er setzte eine Congregation von Cardinälen nieder, welche sich dieser Sache widmen sollten.

Nachdem jedoch ein frühzeitiger Tod ihn weggerafft hatte, so gerieth auch sein heilsames Vorhaben in Stockung. Papst Gregor XIV. aber bestätigte, als er zur höchsten Würde des Apostolats erhoben worden war, auf's neue das Institut der Gesellschaft, durch seine in Blei gesiegelten und den 28. Junius des Jahres der Fleischwerdung unseres Herrn 1591 ausgefertigten Briefe und bekräftigte alle Privilegien, welche seine Vorgänger ihr bewilligt hatten, besonders jenes, welches ihr gestattete, Mitglieder ohne alle gerichtliche Formen auszustoßen, d. h. ohne vorgängige Untersuchung, ohne irgend eine Verhandlung, ohne Urtheil, ohne Fristen zu geben selbst zu wesentlichen Nachweisen, bloß auf die Wahrheit des Factums hin, ohne Weiteres zu beachten, als den Fehler, ohne Ansehen der Personen oder Verhältnisse. Er legte hierüber tiefes Stillschweigen auf und untersagte, bei Strafe des ausgedehnten Bannes, jede directe und indirecte Angriffe auf die Gesellschaft, auf ihre Verordnungen und Erlasse, daß darin nicht das Geringste irgend einer Art solle verändert werden. Er überließ übrigens Allen das Recht, vorzuschlagen, was man glaube hinzu- oder hinwegthun oder ändern zu müssen, sich jedoch allein und den Päpsten nach ihm die Gewalt vorbehaltend, darüber unmittelbar, oder durch Gesandte und Nuncien des apostolischen Stuhles zu erkennen.

Weit entfernt jedoch, daß dieses Alles hingereicht hätte, die Klagen gegen die Gesellschaft zum Stillschweigen zu bringen, erfüllte sich beinahe der ganze Erdkreis immermehr mit den ärgerlichsten Streitigkeiten bei Gelegenheit einer von Mehreren als dem rechten Glauben und den guten Sitten entgegengesetzt betrachteten Lehre.

Auswärtiger und innerlicher Zwiespalt nahm immermehr überhand und die Anklagen häuften sich gegen die Gesellschaft, welcher man besonders zu große Begierde nach Reichthum zueignet. Hiervon entstanden jene Unruhen, welche die ganze Welt störten, welche den apostolischen Stuhl so tief betrübten und belästigten, hiervon die von mehreren Fürsten gegen die Gesellschaft ergriffenen Maaßregeln. Deßhalb hat sie nothgedrungen, von dem Papste Paul V., Unserm Vorgänger, glückseligen Gedächtnisses, eine neue Bestätigung ihres Ordens und seiner Privilegien wünschend, denselben gebeten, er möchte durch seine Gewalt einige in der fünften Generalversammlung erlassenen Beschlüsse ratificiren und bestätigen, welche sich in die über diesen Gegenstand den 4. September d. Fl. W. I. C. 1706 ausgefertigten in Blei gesiegelten Briefe aufgenommen fänden. Ausdrücklich erwähnen diese Decrete der unzähligen Feindseligkeiten und inneren Unruhen zwischen den Mitgliedern der Gesellschaft, und sie besagen offen, daß die Klagen und das Verlangen Fremder gegen sie die Versammlung bewogen haben, folgende Verordnung zu erlassen:

„Daß unsere Gesellschaft, errichtet vom Herrn für die Verbreitung des Glaubens und des Heils der Seelen, unter der Fahne des Kreuzes dieses Ziel glücklich erreichen kann, das sie sich zum Nutzen und Gewinn der Kirche und zur Erbauung des Nächsten steckt, so sie die ihrem Wesen entsprechenden Mittel, die geistlichen Waffen, anwendet, und da sie, diese guten Erfolge hemmend, sich selbst großer Gefahr aussetzen würde, so sie sich mit dem Streben der Welt bemengte und mit Allem, was der Politik und der Regierung der Staaten angehört, so war es eine vortreffliche Verordnung unserer Vorvordern, daß wir, die wir in der Heeresmacht des Herrn dienen, uns nicht mit Dingen befassen sollen, welche unserer Pflicht fremd sind; und da vor Allem in diesen höchst gefahrvollen Zeiten unser Orden durch die Verfehlung vielleicht einiger der Unsrigen, die durch Ehrgeiz, oder falschen Eifer sich verleiten ließen, an mehreren Orten übel berüchtigt ist, und von verschiedenen Fürsten mit ungünstigem Auge angesehen wird, deren Liebe und Wohlwollen aber doch der P. St. Ignatius, hohen Andenkens, des Gott schuldigen Gehorsams wegen, als von uns wohl bewahrt wissen wollte, als

einen guten Geruch vor Jesus Christus, der noth sei zu guter Früchte-Erlangung."

„So hat die Versammlung sich einmüthig dahin vereinigt, daß man sich jedweden Anscheinens von Uebel enthalten und nach bester Kraft auch sogar den Klagen ausweichen sollte, welche sich nur auf falschen Argwohn und Verdacht gründen; sie untersagt daher mit gegenwärtigem Beschluß auf's ernstlichste und strengste Allen und Jeden, welche sich zu uns zählen, sich auf irgend eine Art und Weise in die öffentlichen und Staatsgeschäfte und Verhältnisse zu mischen, selbst so sie dafür eingeladen und dazu berufen würden, und sie befiehlt Allen, sich nicht, weder durch Bitten noch Ueberredungen, welche es auch immer sein möchten, von dem Wesen des Ordens ableiten zu lassen, und sie hat den Vätern Definitoren empfohlen, mit Sorgfalt die wirksamsten Vorkehrungen zu treffen, um das Uebel zu heben, wo es sich findet."

Wir hatten, gewiß mit dem tiefsten Schmerzgefühle, zu bemerken, daß diese Mittel, und viele andere seither getroffene Vorkehrungen beinahe gar keine Einwirkungen und Kraft bethätigten, diese vielfältigen Störungen, Unruhen und Klagen gegen die besagte Gesellschaft wegzuräumen und zu zerstreuen, daß es fruchtlos blieb, was hierfür unsere Vorgänger thaten, Urban VIII., Clemens IX., X., XI. und XII., Alexander VII. und VIII., Innocenz X., XI., XII. und XIII. und Benedikt XIV., welche in der Kirche den so heiß erwünschten Frieden herzustellen suchten und mehrere höchst heilsame Anordnungen erließen, sowohl über die Untersagung weltlicher Geschäfte, deren sich die Gesellschaft angenommen hatte, nicht allein gelegentlich von Missionen, sondern auch ohne diese, als auch über ihre sehr schweren Vereinigungen und Streitigkeiten mit den Ortsordinarien, den regulirten Orden, den frommen Stiftungen und den Körperschaften jeder Art, die in Europa, in Asien und in Amerika sich befinden, wodurch das Heil der Seelen in größte Gefahr gerathen ist, und die Völker darob ihr Staunen laut äußerten; denn auch die Deutung und die Ausübung heidnischer, in einzelnen Gegenden beobachteter Sitte berührten sie und setzten dagegen diejenigen bei Seite, welche von der allgemeinen Kirche angenommen sind; sie überließen sich der Ausübung und Interpretation

von Geſinnungen, welche der apoſtoliſche Stuhl aus Gründen als ſchändlich und als der beſſern Ordnung der Sitten offenkundig ſchadend, erklärt hatte. Endlich haben ſie in noch andern Gegenſtänden von nicht minderem Gewicht und ſolchen, die vorzugsweiſe für Erhaltung der Reinheit der chriſtliche Lehren beſtimmt waren, ſich verfehlt, wovon Allem in der jetzigen Zeit ſowohl, als in der vor uns geweſenen, eine Menge Nachtheile und Schwierigkeiten ſich erhoben, wie denn auch von ſolchen allein die Unruhen und Tumulte in den katholiſchen Ländern, und die Verfolgungen der Kirche in mehreren Provinzen Aſiens und Europas entſprangen. Endlich wurden unſere Vorfahren von dieſer Geſellſchaft in tiefe Betrübniß geſtürzt, beſonders der Papſt Innocenz XI., frommen Andenkens, der, von der Nothwendigkeit gedrängt, ſogar der Geſellſchaft unterſagen mußte, Novizen anzunehmen; ſo auch der Papſt Innocenz XIII., welcher ſich genöthigt ſah, ſie mit derſelben Strafe zu bedrohen, und endlich der Papſt Benedikt XIV., deſſen Andenken noch nicht verſchwunden iſt, der die Anordnung einer Unterſuchung der in den Staaten Unſeres in Jeſu Chriſto ſehr geliebten Sohnes, des ſehr getreuen Königs von Portugal und Algarbien, gelegenen Häuſer und Collegien für unverſchiebbar anſah.

Der apoſtoliſche Stuhl hat ſo wenig Troſt gefunden, als die Geſellſchaft eine Hülfe, und die Chriſtenheit einen Vortheil durch die letzten apoſtoliſchen Briefe, worin der Geſellſchaft Jeſu mancherlei Lobeserhebung und Beſtätigung geworden iſt, die ſie auch, um mich eines Ausdruckes Unſeres Vorgängers Gregor X. in dem allgemeinen Concilium von Lyon zu bedienen, von unſerem unmittelbaren Vorgänger, dem Papſte Clemens XIII., glückſeligen Andenkens, mehr erpreßt, als erhalten hatte.

Nach ſo vielen und ſo heftigen Stürmen hofften alle rechtſchaffene Menſchen, den heiß erſehnten Tag bald anbrechen zu ſehen, welcher volle Ruhe und Frieden bringen ſollte; allein, während Unſer Vorgänger Clemens XI. auf dem Stuhle des heiligen Petrus ſaß, brach eine noch heftiger bewegte und ſchwierige Zeit ein, denn das Geſchrei und die Klagen gegen die Geſellſchaft ſteigerten ſich von Tag zu Tag immer höher. An mehreren Orten erhoben ſich Aufſtand, Tumult, Zwieſpalt und ſchändliche Auftritte, welche, das Band der chriſtlichen Liebe auf-

lösend, ja zerschneidend, die höchste Gefahr drohten und unter den Gläubigen den Geist der Parteisucht, des Hasses, der Feindschaft auf's heftigste anfachten. Die Gefahr stieg auf einen so hohen Grad, daß selbst diejenigen, deren altherkömmliche Ergebenheit für die Gesellschaft überall, gleich einem ererbten Rechte, anerkannt war, unsere sehr geliebten Söhne in Jesus Christus, die Könige von Frankreich, von Spanien, von Portugal, von Sicilien sich genöthigt sahen, die Mitglieder der Gesellschaft aus ihren Reichen, Staaten und Provinzen zurückzuschicken und auszutreiben, glaubend, daß dieses äußerste Mittel nicht zu umgehen sei, so unter den christlichen Völkern nicht dem Krieg und unseligen Angriff und der gegenseitigen Zerfleischung im Schooße der Kirche, unserer heiligen Mutter, Thür und Angel geöffnet sein solle. Diese unsere in Jesus Christus innig geliebten Söhne waren aber der Ueberzeugung, daß auch dieses Mittel nicht von Dauer und geeignet sein könne, die Christenheit in ihrer Gesammtheit zu einigen, wenn nicht die Gesellschaft ganz und völlig aufgehoben und erloschen sei, und trugen daher dem ermeldeten Papst Clemens XIII., Unserm Vorgänger, ihren Wunsch und ihr Begehren vor; und ihr Ansehen, ihre Bitten, ihre Wünsche vereinigend, baten sie ihn, dieses einzig wirksame Mittel in Anwendung zu setzen, um ihren Unterthanen fortdauernde Sicherheit, um der allgemeinen Kirche Jesu Christi ihren Fortbestand festzustellen und zu gewähren.

Der — der ganzen Welt so unerwartete Tod dieses Papstes aber verhinderte den Fortgang dieser Sache. Als Wir durch die göttliche Gnade den Stuhl Petri erhielten, so wurden an Uns auch dieselben Wünsche, Begehren und Bitten gerichtetet; auch mehrere Bischöfe und andere durch ihre Würden, ihre Gelehrsamkeit und ihren Orden ausgezeichnete Personen haben Uns mit ihren Wünschen und Ansichten bekannt gemacht.

Um jedoch in einer so hochwichtigen Sache möglichst sicher zu gehen, glaubten Wir einer langen Zeitfrist zu bedürfen, nicht allein, um sorgfältige Nachforschungen anzustellen, um mit mehr Reife zu erwägen, und mit der größten Klugheit zu überlegen, sondern auch, um den Vater des Lichts mit fortgesetztem Seufzen und Bitten um seine Hülfe und besonderen Beistand anzuflehen, wozu sich noch das Gebet und die frommen Werke der

Gläubigen, an die Wir uns gewandt hatten, anschlossen. Unter Anderm wollten Wir untersuchen, auf welchem Grund die von vielen Personen gehegte Meinung beruhe, daß die Gesellschaft Jesu von dem tridentinischen Concilium auf feierliche Weise gebilligt, anerkannt und bestätigt worden sei, und Wir haben gefunden, daß bei diesem Concilium von derselben auf keine Weise gehandelt worden ist, als um sie von dem allgemeinen Decret auszunehmen, durch welches in Rücksicht der andern regulirten Orden bestimmt wurde, daß nach erreichtem Noviziat die fähig gefundenen Novizen zur Ablegung des Gelübdes zugelassen oder aus den Klöstern fortgeschickt werden sollten.

Bei dieser Gelegenheit erklärte das heilige Concilium (**Sess. 25. c. 16. de Regular.**), Nichts ändern und auf keine Weise die besagte Gesellschaft der Geistlichen der Gesellschaft Jesu hindern zu wollen, dem Herrn und seiner Kirche, nach ihren frommen Gesetzen, welche der heilige apostolische Stuhl anerkannt habe, zu dienen.

Nach so zahlreichen und nothwendigen Mitteln voll Vertrauens, von dem heiligen Geiste gestärkt zu sein, genöthigt durch die Pflicht Unseres Amtes, welches Uns auf's strengste auffordert, mit aller Kraft die Ruhe des christlichen Staates zu unterhalten, zu einigen und zu befestigen und Alles zu entfernen, was ihm die geringste Gefahr drohen kann; ersehend überdieß, daß die besagte Gesellschaft Jesu genügende und heilsame Früchte so wenig als die großen Vortheile gewähren kann, welcher wegen sie bestätigt und mit so vielen Privilegien versehen ward, und daß selbst, wenn sie bestehen bleibt, es außerordentlich schwer, wo nicht rein unmöglich ist, der Kirche wahren und bleibenden Frieden zu schaffen; bestimmt nun durch diese mächtigen Gründe und gedrängt durch andere, welche Uns die Gebote der Klugheit und eine richtige Leitung der Kirche an die Hand geben, welche Wir jedoch im Innersten Unseres Herzens bewahren, folgend den Fußstapfen Unserer Vorgänger, besonders Gregor X. bei dem Generalconcilium von Lyon, weil es sich von einer Gesellschaft handelt, deren Ordnungen sie in die Zahl der Bettelorden setzen, Alles begreiflich erwogen, aus gewissem Wissen und apostolischer Macht:

Heben Wir auf und unterdrücken hiermit die besagte Gesellschaft: Wir entkleiden sie aller und jeder Aemter, jeden Dienstes, aller Verwaltung; Wir benehmen ihr ihre Häuser, Schulen, Collegien, Hospitien, Güter, an welchem Orte, in welcher Provinz und in welchem Reiche sie gelegen seien, oder ihr angehören; Wir entziehen ihr alle Statuten, Gebräuche, Dekrete, Gewohnheiten, Verordnungen, sie mögen durch Eidesleistungen, durch apostolische Genehmigung oder auf andere Weise ihr geworden sein, ebenso alle und jede Bewilligungen, welches Namens sie seien, wie wenn sie sämmtlich hier namentlich angeführt und Wort für Wort hier angehängt wären, unangesehen alles Bindenden, der Dekrete, Formeln und sonstigen Inhalts.

Wir erklären deßhalb, als auf ewig aufgehoben und erloschen, jedwede Gewalt des Generals, der Provinzialen, Visitatoren und aller andern Obern der besagten Gesellschaft, sowohl in geistlicher als weltlicher Beziehung. Ihre Gerichtsbarkeit übertragen Wir ohne Unterschied auf die Ortsordinarien, je nach Umständen und Personen, mit den Bedingungen und in der Maße, wie Wir nachher auseinandersetzen werden, und Wir verbieten durch Gegenwärtiges, irgend Jemand in die besagte Gesellschaft zum Noviziat oder den höhern Graden aufzunehmen oder zu befördern; Wir befehlen, daß solche, welche schon aufgenommen sind, weder einfache noch feierliche Gelübde leisten dürfen, unter Strafe der Nichtigkeit der Aufnahme und des Gelübdes und unter weiterer besonderer Bestrafung.

Wir wollen befehlen und verordnen, daß die gegenwärtig im Noviziat stehenden unverzüglich und Angesichts dieses entlassen werden.

Gleichermaßen verbieten Wir, daß solche, welche einfache Gelübde abgelegt haben und noch zu heiligen Graden nicht vorgerückt sind, zu höheren Graden befördert werden, sei es unter dem Vorwande und Vorgeben eines in der Gesellschaft schon abgelegten Gelübdes oder von — ihnen, den Dekreten des tridentinischen Conciliums widerstrebenden, sonst bewilligten Privilegien.

Wir wünschen jedoch, sowie Wir mit treuer Fürsorge den Vortheil und die Ruhe der Völker zu sichern suchen, nicht minder auch den Individuen des Ordens, dessen einzelne Personen

Wir in dem Herrn väterlich lieben, einigen Troſt und Hülfe zu gewähren, damit ſie, von allen Streitigkeiten, Zwiſtigkeit und Aengſtigung entfernt, welche ſie bisher gequält haben, den Weinberg des Herrn mit mehr Furcht bauen, und ſich dem Heile der Seelen mehr widmen mögen. Wir verordnen daher, daß in dem Zeitraum, welcher ihnen von den Ortsordinarien beſtimmt werden wird, ſoweit es eines ſolchen bedarf, um irgend ein Amt oder eine Aufnahme zu finden, ohne daß derſelbe jedoch die Zeit eines Jahres überſchreite, zu zählen vom Tage des Gegenwärtigen an, diejenigen, welche nur die einfachen Gelübde abgelegt haben, welche noch nicht in die heiligen Grade eingetreten ſind, die Häuſer und Collegien der Geſellſchaft, frei von Allem durch die einfachen Gelübde, verlaſſen ſollen, damit dann Jeder die ihm beliebige Lebensweiſe ergreife und im Herrn ſich nach beſten Kräften ſeinem Rufe widme: um ſo mehr dieſes, als nach den Berechtigungen der Geſellſchaft ſie entlaſſen hätten werden können, ohne andern Grund, als daß ihr Oberer es angemeſſen gefunden hätte, ohne irgend vorgängige Aufforderung, ohne Gewährung irgend einer Verhandlung, ohne irgend einer richterlichen Form zu bedürfen. Was diejenigen betrifft, welche ſich in den heiligen Graden befinden, ſo ertheilen Wir ihnen die Ermächtigung und die Erlaubniß, die Häuſer und Collegien der Geſellſchaft zu verlaſſen, es ſei nun, um in irgend einen regulirten, durch den apoſtoliſchen Stuhl genehmigten Orden einzutreten, wo ſie, falls ſie in der Geſellſchaft nur die einfachen Gelübde abgelegt haben, die von dem Concilium vorgeſchriebene Probezeit aushalten müſſen, und ſo ſie auch die feierlichen Gelübde geleiſtet haben, eine nur ſechs Monate lange Probezeit aushalten dürfen, indem Wir ihnen den Reſt aus Gnaden erlaſſen, oder es ſei, um als Weltgeiſtliche einzutreten, welche dann gänzlich den Biſchöfen, in deren Sprengel ſie ſich niederlaſſen, unterworfen und völligen Gehorſam ſchuldig ſind. Ferner verordnen Wir, daß den letztern auf die Einkünfte ihres bisherigen Hauſes oder Collegiums, bis zu ihrer anderwärtigen Verſorgung, anſtändige Penſionen angewieſen, mit Rückſicht übrigens dieſer Einkünfte ſowohl, als der von ihnen bekleideten Aemter. Betreffend diejenigen, welche in den heiligen Graden Profeß gethan haben, und es nicht vorziehen die Häuſer und

Collegien der Gesellschaft zu verlassen, aus Furcht entweder wegen Mangels oder geringen Betrages der Pension ein genügsames Unterkommen zu erlangen, oder wenn sie gar kein Obdach fänden und sich zu verschaffen wüßten, oder hohen Alters, Krankheit, oder sonst eines billigen und genügenden Grundes halber, daselbst zu bleiben wünschen, die mögen unter den Bedingungen bleiben, daß sie in keinerlei Weise die Administration des besagten Hauses oder Collegiums haben, daß sie kein anderes Kleid, als jenes der Weltgeistlichen tragen und vollständig den Ortsordinarien unterworfen sind und bleiben.

Wir verbieten auf's bestimmteste, diejenigen je zu einem Amte zuzulassen, welche von den Häusern oder Fonds sich irgend etwas anmaßen, oder von den Häusern, Effekten und Gütern, so sie gegenwärtig im Besitz haben, irgend etwas entfremden wollten. Die Zurückbleibenden sollen in eins oder in mehrere Häuser zusammentreten, je nach ihrer Zahl, dergestalt, daß die geleerten Häuser zu frommen Zwecken verwendet werden können, wie Zeit und Ort Wir Uns darüber in Folge der heiligen Gesetze, nach dem Zweck der Gründer, zum Wachsthum der Gottesverehrung, zum Heile der Seelen und zum öffentlichen Nutzen werden zu verfügen veranlaßt finden mögen. Bis dahin wird man aus der Weltgeistlichkeit ein empfehlungswürdiges Mitglied mit der Leitung solcher Häuser beauftragen, so daß der Name der Gesellschaft durchaus erloschen sei.

Wir erklären, daß die aus verschiedenen Staaten schon vertriebenen Individuen der besagten Gesellschaft in gegenwärtiger allgemeiner Aufhebung mit einbegriffen sind, und Wir verordnen daher, daß diese Vertriebenen, auch aus höheren Graden, falls sie sich nicht in einen andern regulirten Orden begeben, **ipso facto** zu Weltgeistlichen reducirt sind und völlig sich den Ortsordinarien zu unterwerfen haben.

Wenn die Ortsordinarien an denjenigen, welche in Kraft gegenwärtiger Verordnung aus der Gesellschaft Jesu zum Stand der Weltgeistlichen übergetreten sind, die erforderliche Tugend, Gelehrsamkeit und Sittenreinheit bemerken, so können sie solchen nach ihrem Ermessen die Erlaubniß ertheilen, die Gläubigen zur Beichte zu hören, oder öffentlich dem Volke das Wort Gottes zu verkünden; ohne solche schriftlich ausgestellte Erlaubniß aber

unterfange sich Keiner, diese Functionen auszuüben. Uebrigens werden die Bischöfe oder Ortsordinarien dieselbe nie denen geben, welche in den zuvor der Gesellschaft gewesenen Häusern oder Collegien sich noch aufhalten; diesen bleibt für immer die Verwaltung des Sakraments der Beichte an Nichtgeistlichen, oder das Predigtamt auf dieselbe Weise untersagt, wie Gregor X., Unser Vorgänger, dieses verbot in dem Allgemeinen Concilium von Lyon, dessen Wir schon Erwähnung gethan haben. Wir geben dieses den Bischöfen auf ihr Gewissen mit dem Wunsche, daß sie sich erinnern der strengen Rechenschaft, welche sie dereinst Gott von der Heerde geben müssen, welche ihnen vertraut worden, und des schweren Gerichts, womit der oberste Richter der Lebendigen und der Todten diejenigen richten wird, welche an der Spitze der Andern stehen.

Ferner verordnen Wir, so einige von der Gesellschaft dem Unterricht der Jugend sich widmen, oder Professoren bei irgend einer Lehranstalt oder einem Collegium sind, daß, indem Wir sie alle von der Verwaltung und Regierung in jeder Beziehung entfernen, ihnen nicht gestattet sei, den Unterricht fortzusetzen; diejenigen ausgenommen, welche Raum zu guten Hoffnungen geben, und welche einen Widerwillen gegen alle Streitigkeiten und Lehren zeigen, die durch ihre Nichtigkeit oder vielmehr durch ihre Unmöglichkeit zu Nichts dienen, als zur Erregung ernstlicher Zwistigkeiten und übeln Erfolges; daß man zu keiner Zeit zu solchem Lehramt zulasse und nicht dessen Fortsetzung gestatte, wo nicht die bestimmtesten Bestrebungen für Erhaltung des Friedens der Schulen und der öffentlichen Ruhe von diesen vorliege.

Nicht minder erstrecken sich diese Unsere Verordnungen auf die heiligen Missionen, und Wir behalten Uns vor, die Bekehrung der Ungläubigen und die Auflösung der Spaltungen auf angemessenere Weise zu bewerkstelligen.

Nachdem auf diese Weise alle Privilegien und Statuten der besagten Gesellschaft erloschen und gänzlich aufgehoben sind, so erklären Wir die Mitglieder derselben von dem Augenblicke an, worin sie die Häuser und Collegien verlassen und sich in den Stand der Weltgeistlichen begeben haben werden, als geeignet gemäß der heiligen Canones und der apostolischen Verordnungen, alle und jede Beneficien mit und ohne Seelsorge, Aemter, per-

sönliche und andere Würden zu erlangen, zu welchen der Zutritt ihnen, solange sie in der Gesellschaft standen, durch die in Form eines Breves ausgefertigten Briefe Gregors XIII. glückseligen Gedächtnisses, vom 10. September 1784, anfangend mit den Worten Satis superque, untersagt war.

Auch gestatten Wir ihnen, was ihnen ebenfalls verboten war, für Celebrirung der Messe Almosen anzunehmen und sich überhaupt alles dessen theilhaftig zu machen, was ihnen als regulirten Geistlichen der Gesellschaft Jesu zu jeder Zeit entzogen war. Dagegen sind alle durch ihren General und ihre andern Obern als in Gemäßheit durch die Päpste erlangte Privilegien und Erlaubnisse aufgehoben, als das Lesen ketzerischer, geächteter und durch den apostolischen Stuhl verdammter Bücher, die Nichtbeobachtung der Fastentage, die Befreiung von magern Speisen in diesen Tagen, das Vorrücken oder Zurückschieben der Brevier-gebete und andere Freiheiten, die Wir hiermit auf das ernstlichste untersagen: denn Wir wollen, daß sie nunmehr und von jetzt an ihr Leben nach den gemeinen Rechten einrichten.

Wir verbieten Jedermann, wes Standes er sei, von dem Augenblick der Bekanntwerdung Unserer gegenwärtigen Briefe an, sich zu unterfangen, die Ausführung und Vollstreckung selbst unter irgend einem Vorwand, als der Appellation, des Recurses, der Erklärung oder Berathung über Zweifel, welche entstehen möchten, oder unter andern vor- und nicht vorgesehenen Aus-sichten zu verschieben; denn es ist Unser Wille, daß die Auf-hebung und Cassation der besagten Gesellschaft von jetzt an und unmittelbar in der vorne ausgedrückten Form und Weise in Wir-kung trete, unter der Strafe der unbedingten Excommunication, welche jeden dawider Handelnden zu treffen hat und von Uns und den Päpsten nach Uns gegen Jedermann, welcher hiergegen irgend Hindernisse oder Verzögerungen in den Weg legen und verur-sachen wollte, vorbehalten bleibt.

Wir fordern in Kraft des heiligen Gehorsams alle Personen der regulirten Orden und der Weltgeistlichkeit, wes Standes, Würden und Amtes sie seien, und besonders diejenigen, welche bis jetzt selbst Mitglieder des Ordens waren, auf und befehlen ihnen, sich jeder Einwendung gegen diese Aufhebung zu enthal-ten, oder auch nur davon zu schreiben oder zu sprechen, und

dieſes weder von Urſachen noch Gründen, noch auch von dem Inſtitut, den Regeln, der Verfaſſung und inneren Einrichtung der beſagten Geſellſchaft, noch überhaupt in irgend einer ſich darauf beziehenden Rückſicht hiervon zu ſprechen, ohne Erlaubniß des Papſtes.

Wir verbieten jedermänniglich, unter gleicher Uns und Unſern Nachfolgern zuſtehenden Strafe des Kirchenbannes, aus Gelegenheit dieſer Aufhebung irgend Jemand, am wenigſten aber die bisherigen Angehörigen der Geſellſchaft durch Schimpfworte, Sticheleien, Beleidigungen, durch irgend verächtliche Behandlung, wörtlich, offen oder geheim herauszufordern oder zu kränken.

Wir ermahnen alle chriſtliche Fürſten, gegenwärtigem Erlaß die vollſte Wirkung durch Anwendung der Macht und Gewalt, welche ihnen von Gott geworden iſt, zu verſchaffen, zu Schutz und Vertheidigung der heiligen römiſchen Kirche, zur Darſtellung ihres Gehorſams gegen den apoſtoliſchen Stuhl, und ſolche Verfügungen insgeſammt zu treffen, welche während der Vollſtreckung Unſeres Willens, Ruhe und Stille erhalten unter den Gläubigen und jedem Streit und Unwillen begegnen.

Endlich ermahnen Wir alle Chriſten, und Wir beſchwören ſie bei dem Herzen Jeſu Chriſti, ſich zu erinnern, daß ſie alle einen Hirten haben, der in dem Himmel iſt, und einen Erlöſer; daß alle wiedergeboren werden in demſelben Bad des Waſſers durch das Wort des Lebens und Kinder geworden ſind Gottes und Miterben Jeſu; daß ſie alle von derſelben katholiſchen Lehre und dem Brode des Wortes Gottes ernährt worden ſind; daß ſie alle nur ein Leib in Jeſu Chriſto und alle Glieder unter einander ſind, eben deßhalb auch alle zuſammen, durch das allgemeine Band der Liebe vereinigt, Frieden haben ſollen mit den Menſchen; daß gegenſeitige, umfaſſende Liebe ihre einzige Pflicht iſt, indem der, welcher ſeinen Nächſten liebt, das Geſetz erfüllt hat; daß ſie Streit und Hader, Klagen und Widerwillen und Alles haſſen ſollen, was der Erbfeind des menſchlichen Geſchlechtes erdacht und erfunden hat, um die Kirche zu ſtören und der ewigen Glückſeligkeit der Gläubigen Hinderniſſe in den Weg zu legen, unter dem fälſchlichen Vorgeben von Schulmeinungen oder gar von chriſtlicher Vollkommenheit; daß alle ſich aus allen

Kräften darauf legen ſollen, die wahre und reine Weisheit zu erwerben, von welcher St. Jacobus in ſeinem Briefe Kap. 3. Vers 13—18 ſpricht:

„Wer iſt weiſe und klug unter euch? Der erzeige mit ſeinem guten Wandel ſeine Werke in der Sanftmuth und Weisheit."

„Habt ihr aber bittern Neid und Zank in eurem Herzen, ſo rühmet euch nicht und lüget nicht wider die Wahrheit."

„Denn das iſt nicht die Weisheit, die von oben herab kommt, ſondern irdiſch, menſchlich und teufliſch."

„Denn wo Neid und Zank iſt, da iſt Unordnung und eitel böſes Ding."

„Die Weisheit aber von oben her iſt auf's erſte keuſch, darnach friedſam, gelinde, läſſet ihr ſagen, voll Barmherzigkeit und guter Früchte, unparteiiſch, ohne Heuchelei."

„Die Frucht aber der Gerechtigkeit wird geſäet in Frieden denen, die Frieden halten."

Dieſe Unſere Briefe ſollen, welchen Vorwandes und welches Vorgebens man auch in Form oder Recht ſich bedienen möchte, weder unterſucht und angefochten, weder in ihrer Kraft geſchwächt, noch zurückgenommen, weder in Widerſpruch gezogen, noch nach dem gewöhnlichen Rechtsbuchſtaben gewendet werden; ihnen entgegen ſoll nie eine Reſtitution in den vorigen Stand, die Fähigkeit, zu ſprechen, die Betretung der Rechtsformeln in irgend einer Beziehung gültig ſein, ſondern die gegenwärtige Verordnung ſoll von nun an immer in Kraft und beſtändiger Wirkſamkeit bleiben und unverletzlich von Allen beobachtet und gehalten werden, welche darin auf irgend eine Weiſe berührt ſein mögen.

So und nicht anders geben Wir allen ordentlichen und delegirten Richtern, den Rechtsauditoren des apoſtoliſchen Palaſtes, den Kardinälen der heiligen römiſchen Kirche, ſelbſt den Legaten a latere, den Nuncien des apoſtoliſchen Stuhles, und andern, welches Amtes und welcher Gewalt ſie in irgend Recht und Inſtanz ſeien, auf's nachdrücklichſte auf, zu richten und zu urtheilen, gemäß gegenwärtiger Verordnung. Wir erklären als null und nichtig, was hiergegen wiſſentlich und unwiſſentlich von irgend einer Gewalt und Macht geſchehen möge.

Unangesehen der apostolischen Verordnungen und Befehle, selbst jener in den Generalconcilien eröffneten, und unserer Regel, welche verbietet, ein erworbenes Recht zu entziehen.

Unangesehen der Statuten und Gebräuche der besagten Gesellschaft, ihrer Häuser, Collegien und Kirchen, selbst, so sie durch Eid, durch apostolische Gewalt oder durch andere Weise bestätigt worden wären.

Unangesehen der der Gesellschaft, ihrem Orden und andern Personen bewilligten Privilegien, Indulte und apostolischen Briefe, welcher Form und Inhaltes sie seien, welche bestimmte und ausdrückliche Klauseln sie auch enthalten mögen; ob sie bestätigt und erneuert seien durch irgend einen Antrieb, selbst im Consistorium oder auf andere Weise. Alles und Jedes, was gegenwärtiger Verordnung widerstrebt, sei es im Allgemeinen oder im Einzelnen, das erklären wir hiermit ausdrücklich und speziell als kraftlos, und nur das Uebrige bleibt in Wirksamkeit. Ob auch zu einer vollen Kraftloserklärung eine ausdrückliche, specielle und individuelle Wiederholung dieser Urkunden und Handlungen, und ihres ganzen wörtlichen Inhalts erfordert werde, und allgemeine Bestimmungen nicht gleich genügen, und eine besondere Form dafür angewandt werden sollte, so soll ihr Inhalt bei dem Gegenwärtigen als voll und hinreichend ausgedrückt und aufgenommen betrachtet sein, wie wenn er Wort für Wort, ohne Auslassung eines einzigen, hier eingeschaltet und die Form hierin beobachtet worden wäre.

Die Copien der gegenwärtigen Briefe, selbst gedruckte, versehen mit der Unterzeichnung eines öffentlichen Notars und mit dem Siegel einer in kirchlicher Würde stehenden Person, sollen denselben Glauben vor Gericht und außer Gericht haben und erhalten, gleich als wenn die gegenwärtigen Briefe selbst vorgelegt wären.

Gegeben zu Rom, unter dem Ringe des Fischers, den 21. Juli 1773, dem 5. Unsers Pontificats.

Unterzeichnet: Acard Higromus.

Verordnung

Unſers heiligſten Vaters, des Papſtes Pius VII., durch welche die Geſellſchaft Jeſu in der ganzen katholiſchen Welt in ihren früheren Stand wieder eingeſetzt wird.

Pius, Biſchof, Diener der Diener Gottes, zum ewigen Gedächtniß.

Die Sorge für die durch die Gnade Gottes Unſerer Schwachheit anvertrauten Kirche legt uns die Pflicht auf, alle Mittel anzuwenden, welche in Unſerer Gewalt ſind, und welche die göttliche Vorſehung in ihrem Erbarmen Uns zu gewähren würdigt, um zur Zeit und ohne irgend Hinzuthun des Volkes, den geiſtigen Bedürfniſſen der Chriſtenheit, ſoweit es die mehrfachen Wechſel in Zeit und Ort geſtatten, zu Hülfe zu kommen.

Von dem Wunſche beſeelt, der Pflicht zu genügen, welche Unſer Hirtenamt heiſcht, kam nicht ſobald zu Unſerer Kenntniß, wie Franz Karcu und andere Weltprieſter, die, ſeit mehreren Jahren in dem unermeßlichen Reiche Rußland's niedergelaſſen und früher der von Unſerm Vorgänger Clemens XIV., ſeligen Andenkens, aufgehobenen Geſellſchaft Jeſu angehörend, an Uns die Bitte richteten, ihnen in Kraft der Uns zuſtehenden Gewalt die Ermächtigung zu ertheilen, ſich in eine Körperſchaft wieder zu einigen, um dadurch wieder in den Stand geſetzt zu ſein, die

Jugend in den Grundsätzen des Glaubens zu erziehen und sie zu guten Sitten anzuhalten, sich dem Predigtamt zu widmen, die Beichte zu hören und die andern Sacramente zu verwalten, so glaubten Wir ihre Bitte erhören zu müssen, Wir thaten dieses um so bereitwilliger, als der damalige Kaiser Paul I. Uns diese Priester auf's dringendste in einem Schreiben empfahl, welches, vom 11. August des Jahres des Herrn 1800 datirt, seine Achtung und sein Wohlwollen für sie ausdrückte, worin er erklärte, daß es ihm sehr angenehm wäre, wenn, zum Wohle der Katholiken seines Reiches, die Gesellschaft Jesu daselbst durch Unsern Ausspruch wieder hergestellt würde.

Deshalb haben Wir, in Betracht der außerordentlichen Vortheile, welche hieraus für jene ungemessen großen, beinahe völlig an evangelischen Arbeitern Noth leidenden Gegenden hervorgehen würden, denkend, welchen unschätzbaren Nutzen jene Geistlichen, deren erprobte Sitten schon hohes Lob erworben hatten, der Kirche durch ihre unermüdlichen Anstrengungen, durch ihren kräftigen Eifer für das Wohl der Seelen und durch ihre ununterbrochene Uebung des Predigtamts des Wortes Gottes schaffen würden, Wir es als durch die Vernunft geboten angesehen, die Wünsche eines so mächtigen und so wohlthätigen Fürsten zu unterstützen. Wir ertheilen daher durch Unsere, in Form eines Breves unterm 7. Mai des Jahrs des Herrn 1801, ausgefertigten Briefe dem oben genannten Franz Karcu und seinen Genossen im Russischen Reiche, sowie denen, welche sich noch dahin begeben möchten, die Ermächtigung, sich in eine Körperschaft oder Congregation, unter dem Namen der Gesellschaft Jesu, in ein oder mehrere Häuser, nach dem Ermessen des Superiors, und einzig in den Gränzen des russischen Reiches zu vereinigen. Aus eigenem Wohlgefallen und von apostolischen Stuhles wegen ernannten Wir zum ersten Obern der besagten Gesellschaft den obgedachten Franz Karcu, mit den nöthigen und angemessenen Ermächtigungen, um die Regel des heiligen Ignatius von Loyola zu halten, welche von Unserm Vorgänger Paul III. seligen Gedächtnisses, genehmigt und bestätigt worden ist, in Kraft seiner apostolischen Verordnungen. Damit sie solcher Gestalt in eine religiöse Congregation vereinigt, ihre Bestrebungen der Erziehung der Jugend in Gottesfurcht und Wissen-

ſchaft, der Leitung der Seminarien und Collegien, und mit Genehmigung und Einwilligung der Ortsordinarien, dem Amt der Beichte, des heiligen Wortes und der Verwaltung der Sakramente widmen könnten, nehmen Wir die Congregation der Geſellſchaft Jeſu in Unſern Schutz und in die unmittelbare Unterordnung unter den apoſtoliſchen Stuhl. Wir behielten Uns und Unſern Nachfolgern bevor, zu verordnen und zu reguliren, was mit des Herrn Hülfe geeignet ſein möchte, um beſagte Congregation zu ſchützen und zu befeſtigen, und Mißbräuchen zu begegnen, ſo dergleichen ſich einſchleichen ſollten. Wir erklärten ausdrücklich als kraft- und wirkungslos die apoſtoliſchen Verordnungen, Statuten, Gebräuche, Privilegien und in welcher Weiſe irgend ſonſt ertheilte oder beſtätigte Indulte, welche den vorgehenden Verfügungen zuwider waren und ſind, namentlich die apoſtoliſchen Briefe Clemens XIV., Unſeres Vorgängers, welche mit den Worten beginnen: **Dominus ac redemptor noster**; einzig jedoch in dem, was Unſerer, in Form eines Breves ausgefertigten, mit dem Wort **Catholica** beginnenden, bloß für das ruſſiſche Reich gegebenen, Verordnung zuwider lautet.

Wenige Zeit, nachdem Wir dieſe Maaßregel für das ruſſiſche Reich ergriffen hatten, ſchien es Uns nothwendig, ſie auch auf das Königreich beider Sicilien, auf die Bitte Unſeres in Jeſu Chriſto ſehr geliebten Sohnes, des Königs Ferdinand, auszudehnen, welcher uns um die völlige Wiederherſtellung der Geſellſchaft Jeſu in ſeinen Staaten anging, ſowie ſie früher beſtanden habe, indem er es für eine Sache der größten Wichtigkeit betrachtete, durch die Geiſtlichen der Geſellſchaft Jeſu die Jugend zu chriſtlicher Frömmigkeit und zur Furcht des Herrn angeleitet zu wiſſen, welche iſt der Anfang zur Weisheit, damit ſie in Allem unterrichtet werde, was die Lehre und die Wiſſenſchaft betreffe, beſonders im Collegium und den öffentlichen Schulen. Aufgerufen durch die Pflicht Unſeres Amtes, und von Herzen geneigt, den frommen Wünſchen dieſes ſo erhabenen Fürſten zu entſprechen, welcher Nichts als den höchſten Ruhm Gottes und das Heil der Seelen ins Auge gefaßt hatte, haben Wir Unſere für das ruſſiſche Reich ertheilten Briefe auf das Reich beider Sicilien, mittelſt eigner in Form eines Breves, mit den An-

fangsworten: **Per alias, unterm 13. Juli 1804** ausgefertigten Briefe ausgedehnt

Die einſtimmigen Wünſche beinahe der ganzen Chriſtenheit für Wiederherſtellung der Geſellſchaft Jeſu, führten alle Tage lebhafte und dringende Geſuche von Seiten Unſerer ehrwürdigen Brüder, der Erzbiſchöfe und Biſchöfe, ſowie von den ausgezeichnetſten Perſonen aller Stände und Orden herbei, vorzüglich, ſeitdem ſich auf alle Seiten hin der Ueberfluß von Früchten verbreitete, welche die Geſellſchaft in den Gegenden hervorbrachte, wo ſie ſich befand, und die Fruchtbarkeit der Schößlinge, welche die Hoffnung der Erweiterung und Verſchönerung des Feldes des Herrn in allen Theilen gewähren.

Selbſt die Zerſtreuung der Steine des Heiligthums, verurſacht von neuerlichen Unglücksfällen und Widrigkeiten, welche man mehr beweinen muß, als ſich in's Gedächtniß zurückrufen die Vernichtung der Disciplin der regulirten Orden (jener Orden des Ruhmes und der Zierden der Religion und der Kirche), deren Vereinigung und Wiederherſtellung der Gegenſtand unſeres Nachdenkens und ununterbrochenen Bemühung iſt, forderten, daß Wir ſo einſtimmigen und richtigen Wünſchen Unſere Zuſtimmung gaben. Wir müßten Uns ſchwerer Sünden gegen Gott theilhaftig machen, ſo Wir mitten unter ſo dringenden Bedürfniſſen, unter welchen die öffentliche Sache leidet, es verſäumten, ihr die heilſame Hülfe zu gewähren, welche Gott durch ſeine Vorſehung in Unſere Hände legte, wenn Wir, in das Schiff Petri getreten, unter dem Wogen der Stürme, die kräftigen und erfahrenen Ruderer zurückweiſen wollten, welche ſich Uns anbieten, um die brauſenden Wellen zu durchbrechen, welche Uns jeden Augenblick mit unvermeidlichem Verderben drohen.

Von ſo ſtarken und mächtigen Gründen umgeben haben Wir Uns entſchloſſen, das auszuführen, was Wir auf's heißeſte ſeit dem Beſteigen des apoſtoliſchen Stuhles wünſchten. So haben Wir Uns denn, nach Erflehung des göttlichen Beiſtandes, nach Anhörung der meiſten Unſerer ehrwürdigen Brüder, der Kardinäle der heiligen römiſchen Kirche, nach Unſerem gewiſſen Wiſſen, in Kraft der Vollkommenheit der apoſtoliſchen Gewalt, entſchloſſen, zu befehlen und zu beſtimmen, wie Wir in Wirklichkeit nun befehlen und beſtimmen, mittelſt gegenwärtiger und

unwiderruflicher Verordnung, daß alle Bewilligungen und Ermächtigungen, welche Wir einzig für das russische Reich und das beider Sicilien ertheilt haben, von dem jetzigen Augenblicke an ausgedehnt und so betrachtet werden sollen, wie wenn Wir wirklich sie auf alle Theile Unseres Kirchenstaates, sowie über alle Staaten und Besitzungen ausgedehnt hätten. Wir bewilligen und ertheilen deßhalb Unserm geliebten Sohne, Thaddäus Borzogowsky, gegenwärtigem General der Gesellschaft Jesu, und Allen, welche ordnungnungsmäßig von ihm ernannt sind, jede nöthige und geeignete Ermächtigung, zu Unserer Freude und von apostolischen Stuhles wegen, um frei nnd offen in allen obenerwähnten Staaten und Besitzungen anzunehmen und aufzunehmen Alle, welche um Zulassung und Aufnahme in den regulirten Orden der Gesellschaft Jesu bitten; sie sollen, vereinigt in ein Haus oder in mehrere Häuser, in ein Collegium oder in mehrere Collegien, in eine Provinz oder mehrere Provinzen, unter dem Gehorsam gegen den General, und vertheilt nach Erforderniß der Umstände, ihre Lebensweise nach der Regel des heiligen Ignatius von Loyola einrichten, wie dieselbe nach den apostolischen Verordnungen Paul's III. genehmigt und bestätigt worden ist. Auch gestatten und wollen Wir, daß sie sich der Unterweisung der katholischen Jugend in den Grundsätzen der Religion und der guten Sitten, und der Leitung der Seminarien und Collegien widmen, auch mit Einwilligung und Zustimmung der Ortsordinarien die Beichte hören, das Wort Gottes predigen und die Sacramente offen und frei verwalten. Wir nehmen von dem jetzigen Augenblicke an die Häuser, die Provinzen, die Mitglieder der besagten Gesellschaft, wie diejenigen, welche sich noch darin aufnehmen lassen mögen, unter Unsere Obhut, unter Unseren Schutz, und in Unsern und des apostolischen Stuhles Gehorsam; indem Wir Uns und Unsern Nachfolgern vorbehalten, zu bestimmen und zu verordnen, was geeignet erscheint, um je mehr und mehr die besagte Gesellschaft zu befestigen, und Mißbräuche, so sich deren, was Gott verhüten wolle, einschlichen, abzuthun.

Wir erinnern und ermahnen, nach der Uns inwohnenden Gewalt, alle und jede Obere, Vorgesetzte, Rectoren, Genossen und Zöglinge der wiederhergestellten Gesellschaft, sich standhaft und überall als die getreuen Söhne und Nachahmer ihres wür-

digen und so erhabenen Stifters und Gründers zu zeigen, mit Sorgfalt die ihnen gegebene und vorgeschriebene Regel zu beobachten, und sich nach allen ihren Kräften anzustrengen, die nützlichen Anweisungen und Rathschläge, welche er seinen Kindern gegeben hat, in's Leben überzutragen.

Endlich empfehlen Wir in dem Herrn, Unsern geliebten Söhnen, den edeln und erhabenen Fürsten und zeitlichen Herrn, sowie Unsern ehrwürdigen Brüdern, den Erzbischöfen und Bischöfen, und jeder in Würden stehenden Person, die Gesellschaft Jesu und jedes ihrer Mitglieder, und Wir ermahnen und bitten sie, es nicht zu gestatten und nicht zu dulden, daß Jemand sie beunruhige, im Gegentheil ersuchen Wir sie, solche, nach Umständen, mit Güte und Liebe aufzunehmen.

Wir wollen, daß gegenwärtige Briefe und ihr Inhalt für immer fest, unverrückt und wirksam bleiben, daß sie unbeschränkt Kraft behalten und unverletzlich in jeder Zeit und von Allen, denen es zukommt, gehalten seien, daß von jedem Richter, wes Amtes er sei, danach geurtheilt und entschieden werde, und Wir erklären als null und nichtig jede Handlung, welche diesem widerstrebt, sie möge ausgehen, von welcher Gewalt es sei, wissentlich oder unwissentlich.

Unangesehen aller Verordnungen und apostolischen Ordonnanzen, namentlich der oben erwähnten, in Form eines Breves erlassenen Briefe Unseres Vorgängers, Clemens XIV., seligen Gedächtnisses, welche mit den Worten **Dominus et Redemptor noster** anfangen, und unter dem Fischerringe den **21.** Juli des Jahres des Herrn **1773** ausgefertigt worden sind, welche Wir, wie alle andere entgegenstehende, ausdrücklich und besonders mittelst des Gegenwärtigen kraftlos, außer Anwendung und Wirkung erklären.

Wir wollen auch, daß sowohl vor Gericht, als anderwärts, verglichenen oder gedruckten Copien, unterfertigt von einem öffentlichen Notar und versehen mit dem Siegel einer in kirchlichem Amte stehenden Person, derselbe Glaube beigemessen werden soll, als wenn die gegenwärtige Schrift und Verordnung selbst vorgelegt oder vorgezeigt worden wäre.

Und es sei also Niemand gestattet, dem Inhalt Unserer Ordonnanz, Statut, Ausdehnung, Bewilligung, Indult, Erklärung, Ermächtigung, Vorbehalt, Erinnerung, Ermahnung, Beschluß und Kraftloserklärung irgend zuwider zu handeln. Wer sich unterfangen sollte, dieß zu thun, der wisse, daß er sich den Zorn Gottes, des Allmächtigen, und der heiligen Apostel, Petrus und Paulus, zuziehen wird.

Gegeben zu Rom, im Jahre der Fleischwerdung Unseres Herrn 1814, den 7. des Monats August, und Unseres Pontificats im Fünfzehnten.

A. Cardinal, Probatarius.
R. Cardinal, Braschi Honesti.
Gesehen: D. Tesva.
(Ort. † des Siegels) S. Lavizzabi.

Eingetragen auf dem Secretariat der Breve.

Druckfehler.

S. XVI Z. 4 von oben statt oben l. unten
„ XVII „ 12 von unten st. sucht l. sieht
„ XX „ 7 von oben ergänze man nach Praxis — erlaubt
„ 43 st. Pater dreimal Peter
„ 45 in der Note 97 st. beim Ende l. beim Eide
„ 202 nota 10 st. defensis l. defensio
„ 210 Z. 10 von unten st. Peter .... l. Pater Girard
„ 210 „ 8 von unten statt Lanz l. v. Lang
„ 286 „ 5 von oben st. aggravantis l. aggravantes
„ 330 „ 18 von oben st. Beichtende l. Weihende